Die geschichtliche Entwickelung der Kirche im 19. Jahrhundert und die ihr dadurch gestellte Aufgabe

von

Oberconsistorialrat D. K. Sell in Darmstadt.

Die Forschungen über die paulinischen Briefe: ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben

von

Consistorialrat Prof. D. G. Heinrici in Marburg.

Vorträge
gehalten auf der Theologischen Conferenz zu Gießen
am 24. Juni 1886.

Gießen,
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1887.

Die geschichtliche Entwickelung der Kirche im 19. Jahrhundert und die ihr dadurch gestellte Aufgabe

von

Oberconsistorialrat D. K. Sell in Darmstadt.

Die Forschungen über die paulinischen Briefe: ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben

von

Consistorialrat Prof. D. G. Heinrici in Marburg.

Vorträge
gehalten auf der Theologischen Conferenz zu Gießen
am 24. Juni 1886.

Gießen,
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1887.

Die geschichtliche Entwickelung der Kirche im neunzehnten Jahrhundert und die ihr dadurch gestellte Aufgabe.

Vortrag auf der theologischen Conferenz zu Gießen
am 24. Juni 1886

gehalten von

D. Karl Sell, Oberconsistorialrat und Superintendent
in der Provinz Starkenburg.

Das 19. Jahrhundert unterscheidet sich von den früheren für die Christenheit durch eine wesentliche Veränderung ihres äußeren Bestandes: der Islam geht was seinen Einfluß und seine Herrschaft über christliche Völker betrifft zurück; das Christentum dringt im nördlichen Asien und in ganz Vorderindien auf dem Weg der Staatsbildung vor, auf dem Weg der Mission in allen Weltteilen; China, Japan und Indien öffnen sich dem europäisch-christlichen Einfluß.

Die Entwickelung der Technik bringt eine völlige Umgestaltung der wirthschaftlichen Weltverhältnisse zu Weg: Dampf und Elektricität verbinden alle Punkte der Welt zu einem Weltmarkt, auf dem die ausschließliche Geldwirthschaft herrscht.

Es tritt eine politische Umgestaltung ein. Während nach der napoleonischen Revolution Europas für kurze Zeit das System des europäischen Gleichgewichts unter Vorherrschaft Frankreichs sich erhalten, begründet sich nun das brittische Weltreich, das russische europäisch-asiatische Reich, das nordamerikanische Reich: völkerbildende Staaten. Seit dem Sturz der französischen Vorherrschaft beginnt mit der Hegemonie des deutschen Reichs das System

nationaler Staaten oder Föderationen (Deutschland, Italien, Oesterreich, die Balkanstaaten u. s. w.).

Die geistige Umwälzung besteht in der Aufstellung der Wissenschaft als einer selbständigen geistigen Macht neben der Kirche, der Wissenschaft die nicht mehr Theologie oder Metaphysik ist, d. h. abgeblaßte Dogmatik, sondern exacte Naturwissenschaft und kritische Geschichtswissenschaft. Hierauf beruht die Vorherrschaft des Standes der Wissenden, der „Gebildeten" und das Streben Aller nach Zugehörigkeit zu dieser neuen Aristokratie.

Auch die politischen Bewegungen gehen von den Centren der Bildung aus, den großen Städten.

Die gesellschaftliche Umwälzung besteht in dem Uebergang des vorwiegenden Einflusses auf den dritten Stand — in der Sprache der vorigen französischen Revolution zu sprechen — der Geld und Bildung vornehmlich besitzt; daher die Unzufriedenheit der Massen, die er mit Geld und Geist regiert, die er aber zugleich politisch mündig gemacht hat. Damit droht derselbe Emancipationskampf, der vor 100 Jahren vom dritten Stand begonnen wurde, und mit ihm die Erschütterung aller anderen Errungenschaften — denn weder die nationalen und politischen, noch die geistigen Potenzen, die das Jahrhundert geschaffen, noch die religiösen, die es überkommen und neu gekräftigt hat, sollen nach der Meinung des vierten Standes bleiben.

Unter diesen Verhältnissen vollzieht sich

die geschichtliche Entwicklung der Kirche im 19. Jahrhundert.

Die römische Kirche im 19. Jahrhundert.

Am Schlusse des Grundrisses der Geschichte der christlichen Kirche von Spittler, der in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts zweimal erschien, sagt der Herausgeber desselben, Planck, indem er von der Aufhebung der weltlichen Papstmacht durch Napoleon I. mittelst Dekret vom 17. Mai 1809 und der Internirung Pius VII. in Frankreich berichtet, der schwankende Zustand, in den die katholische Kirche gekommen sei, könne nicht lange dauern — eine Hauptepoche in ihrer Geschichte sei gekommen, ihre Schlußepoche allem Ansehen nach nicht — „es ist wahrscheinlich, daß das Zusammengähren der Wirkungen, welche die Ereignisse der letzten zwei Jahrzehnte auf den ganzen Geist des Katholicismus gehabt haben, dem Geschichtsschreiber des 19. Jahrhunderts noch mehr als ein großes, vielleicht schauervolles, vielleicht aber auch freudiges Schauspiel darstellen wird.“ Dieß große Schauspiel ist eingetreten mit der Erhebung des römischen Papsttums zu einer Höhe des Einflusses, die es niemals besessen. Sie ist nicht das Produkt elementarer Volksbewegungen, sondern bewußter Pläne, politischer Berechnung und kluger Benutzung der Umstände.

Im Jahre 1814 am 24. Mai kehrte Pius VII. aus der französischen Gefangenschaft, aus der ihn nur der Sieg der Verbündeten befreit hatte, nach Rom, als seiner Hauptstadt, zurück. Der Kirchenstaat wurde restituirt. Am 7. August desselben Jahres wurde der Jesuitenorden wieder hergestellt.

Napoleon hatte nicht blos die durch die Revolution

völlig zertrümmerte Kirche Frankreichs wieder hergestellt auf dem Wege eines Concordates mit dem Papst, dem er die Bischöfe unterwarf, um durch den Papst die Bischöfe und den vom Staate besoldeten Klerus zu regieren, er hatte auch die Tendenzen, die eine Restauration der katholischen Religion bezweckten, befördert, weil er zur Beherrschung der Völker auch ihre Religion brauchte. (Darum Wiederherstellung der Ordenscongregationen, der Brüder der Mission, der christlichen Lehre, der Hospitaliterinnen und der barmherzigen Schwestern). Der centralisirenden Politik des Imperators, der überall die Concordate beförderte, schien die Verhandlung mit dem Oberhaupt der centralisirten Kirche am sichersten, aber seine Schöpfung, das concordatäre Papsttum, ward mächtiger als er und mächtiger als Frankreich.

In Deutschland hatte der Reichsdeputationshauptschluß und die Säcularisation sämmtlicher kirchlichen Fürstentümer dem Gedanken einer von Rom möglichst unabhängigen, bischöflich regierten Nationalkirche nach dem Muster der gallikanischen, zu welcher nach dem strengen Staatskirchenregiment, das Josef II. und die ihm anhängenden Regenten geführt hatten — von Portugal (Pombal), Frankreich (Choiseul), Spanien (Aranda), beider Sicilien (Tanucci), Toskana (Bischof Ricci v. Pistoja), Baiern (Montgelas), alles auf dem Wege war (Febronius) — ein Ende gemacht.

Nur als geistliche Herrschaft konnte die der Bischöfe im katholischen Deutschland wieder auferstehen, und ihnen voran erhob sich von seinem Falle der Papst, der Liebling der verbündeten Monarchen und der Romantik, weil er

ein Opfer napoleonischer Willkür gewesen und weil man in ihm den ältesten legitimen Souverän anerkannte.

Bereits war die romantische Stimmung in den Geistern, die Rückwendung zu der in verklärtem Lichte geschauten Vergangenheit von Deutschland nach Frankreich hinüber geschlagen. 1809 erschien Chateaubriand's génie du christianisme.

Schon 1808 aber verriet einen andern als den romantischen Geist, nämlich den der Restauration, der gewaltsamen Wiederherstellung des Alten um den Preis der Gegenrevolution die erste Schrift von de la Mennais: Betrachtungen über den Zustand der verfolgten Kirche während des 18. Jahrhunderts.

Er verlangte die Wiederherstellung der Kirche als der einzig möglichen Zucht- und Bändigungsanstalt des Volkes: alles Unheil der Revolution, der Philosophie des 18. Jahrhunderts, des Jansenismus wird abgeleitet von der Reformation. Um die Kirche im Staate des heiligen Ludwig wieder herzustellen, sind die Jesuiten wieder zurückzuführen. Bereits deutet er die Ideen an, die 1820 der savoyische Graf Joseph de Maistre in seiner Schrift „vom Papste" ausführt. In dieser Schrift, in der die Gedankenströme von Bonald, La Mennais und theilweise St. Martin zusammenlaufen*), erscheint der Papst ebenso als die Incarnation der göttlichen in der Kirche herrschenden Vernunft, wie im Zeitalter der Aufklärung die radikale Philosophie die unbedingte Autorität gebildet hatte. Das Papsttum

*) Vgl. F. Nielsen: Aus dem inneren Leben der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. I. a. d. Dänischen.

der Vernunft verwandelt sich in die Vernunft des Papsttums, der Rationalismus angewendet auf die geschichtliche Institution des Papsttums ist der Ausgangspunkt der neuen Geistesbewegung in der römischen Kirche geworden.

Das 18. Jahrhundert war sowohl für die katholische wie für die protestantische Kirche das Jahrhundert des Territorialismus gewesen. Im Sinne eines religiösen Rigorismus oder im Sinne der Aufklärung hatten die beiderseitigen Landesfürsten ihre Landeskirchen mit ziemlich unumschränkter Gewalt regiert. Weil sie ein Hindernis des Territorialismus waren, darum waren die Jesuiten gefallen. (In Portugal 1759, Frankreich 1764, Spanien 1767, beiden Sicilien 1767, Parma 1768). Der Territorialismus wurde nicht wieder aufgenommen. Vergebens vertrat Wessenberg im Sinne einer aristokratischen Kirchenverfassung den Gedanken der deutschen Nationalkirche, mit welchem sich die Frankfurter Kommission der süddeutschen Regierungen zu schaffen machte. Schon bei den ersten Verhandlungen zur Wiederaufrichtung der katholischen Kirche siegte der Centralisationsgedanke. In Rom wurde von Preußen über die neue Umschreibung der preußischen Bistümer unterhandelt (1821), in Rom über die oberrheinische Kirchenprovinz: ein Concordat mit dem Papst folgt auf das andere: (1817 das französische von den Kammern verworfen), 1817 mit Baiern, Sardinien, 1818 und 21 mit Neapel, 1824 Convention mit Hannover, 1827 mit Holland, mit Sachsen, 1828 die schweizerischen Bistümer unmittelbar unter Rom gestellt. Der Verkehr der Glieder der Kirche mit dem Haupt wird von jenen Schranken, denen er früher unterlag, befreit.

Allmählich kehren die Jesuiten wieder zurück (als ihre Vorläufer waren 1816 die Redemptoristen nach Oestreich gekommen), zunächst in Modena, 1818 in Freiburg i. Ü., 1820 in Oestreich, 1823 in Spanien, 1828 in Frankreich. Sie erhalten das Collegium romanum in Rom, die Geburtsstätte einer neuscholastischen Theologie.

Die Nachwirkungen eines zur Zeit der Aufklärung, die in der katholischen Kirche nicht minder, wie in der evangelischen Alles durchdrang, herbeigeführten teilweise innigen interconfessionellen Verkehrs, der zeitlich mit dem Aufschwung der deutschen Literatur und Wissenschaft zusammenfällt (Annäherung auch im Bewußtsein gemeinsamer Abwehr des Unglaubens; so der Hamburgisch-Wandsbeckische, der Pempelforter, der Münster'sche, der Seiler'sche, der Stilling'sche, Hamann'sche Kreis), wurden bald beseitigt durch den Aufschwung einer katholisch-kirchlichen Literatur in Deutschland, begründet von Fr. Schlegel, Adam Müller, Haller, in Frankreich von Chateaubriand, gepflegt von de Maistre, Lamartine, Victor Hugo und vertreten in der Zeitschrift der Katholik in Deutschland (seit 1821), durch Zeitungen in Frankreich. La Mennais gründet 1829 in Frankreich die Gesellschaft zur Vertheidigung der katholischen Religion. Auch die zunächst von Protestanten geweckte romantische Kunstbegeisterung (Novalis, Tieck, Wackenroder, A. W. Schlegel) kommt in ihrem Erfolge — der Wiedergeburt der Malerei großen Stiles, der von Protestanten ebenso wie Katholiken herbeigeführt wird (Cornelius, Schnorr, Overbeck, Fohr, Veit, Schadow, Richter, Lessing, Schirmer), der Verehrung für die künst-

lerischen und kultischen Eigentümlichkeiten der alten Kirche zunächst zu Gut.

1830 brachte die streng kirchliche, despotische, von Jesuiten geleitete Regierungsweise Karl X. in Frankreich zu Fall. Die Juli-Revolution ruft eine politisch-liberale, kirchlich-ultramontane Opposition hervor (geleitet von dem Avenir unter dem Spruche: dieu et liberté), die die liberalen Ideen für die Kirche in den Kampf führt. Die belgische Revolution, vom Klerus geschürt, stellt ein constitutionell-katholisches Staatswesen zwischen dem wesentlich protestantischen Holland und Frankreich auf, in dem bald das Klosterwesen einen gewaltigen Aufschwung nimmt.

Gleichzeitig — 1829 findet in Baltimore das erste römisch-katholische Nationalconcil in Amerika statt, wo die Hierarchie unter unbeschränkter Religionsfreiheit sich nun imposant entfaltet. In den südamerikanischen Republiken, in Brasilien, wird 1827 die Hierarchie eingerichtet, in Portugal herrscht (1829—34) der despotisch-ultramontane Usurpator Don Miguel, in England treten 1829 mit der Katholikenemancipation die Katholiken in das Parlament und beginnt O'Connell, der eifrig-päpstliche irische Agitator, den Kampf um die Losreißung Irlands von England.

Gerade in katholischen Ländern tritt nun allmählich den Priestern, Bischöfen und Mönchen zur Seite ein wissenschaftlich gebildetes, kirchliches Laientum (1830 meinte Talleyrand: „Es gebe kein weniger aristokratisches Gefühl als die Ungläubigkeit"). Nicht blos durch ihre Gebräuche und Heilsverheißungen, sondern auch durch ihre neuen, in ansprechender Form entwickelten Ideen sucht die

römische Kirche zu herrschen; sie kommt in der Presse, im Verein, in Parlamenten zu Wort. Eine streng katholische Wissenschaft erblüht.

1826 ersehnte in Frankreich Jouffroy eine katholische Philosophie, die Bautain 1835, Ozanam 1839 verkündigten, die dann Lacordaire, der von den Extravaganzen seines Meisters La Mennais freie Schüler zu predigen wußte. Die historischen Studien erhalten Anregung von dem erneuten Maurinercolleg zu Solesmes (1833); in Löwen wird die erste freie katholische Universität errichtet (1835). In Deutschland gründete Günther 1828 eine Schule speculativer katholischer Theologie, wird 1826 Döllinger Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts in München, erscheint 1832 Möhlers Symbolik, nicht eine Schilderung des „Idealkatholicismus“, sondern eine ideale Schilderung des Katholicismus.

In die Bahn dieser das Papsttum verherrlichenden Münchner Schule müssen auch mildere Geister wie Hirscher einlenken.

Das Pontificat (1831—46) Gregors XVI. aus dem Camaldulenserorden, der, von den Jesuiten geleitet, ein wirklicher Mönch auf dem päpstlichen Stuhl ist, eröffnet das siegreiche Vordringen des römischen Katholicismus in fast allen Kulturländern, die Wiederherstellung und neue Einführung von Sitzen der Hierarchie in der ganzen Welt.

Zwar wurde die Revolution im Kirchenstaat nur durch die österreichischen Waffen niedergehalten, zwar blieb die verheißene freiere Verfassung des Kirchenstaates wesentlich Verheißung und mußte Rothschild die Geldverlegenheiten des Papstes decken, aber das Collegium der Propaganda,

der Mittelpunkt der Rekatholisirung des Erdkreises, wurde 1836 den Jesuiten übergeben, die nun zur Offensive vorgehen. Zuerst kündigt sich die Kräftigung der katholischen Tendenzen, die völlige Ueberwindung des Geistes der die Revolution beseelt, in Frankreich an. Obwohl die Julizregierung von Haus aus freigeistig, stützt sie sich doch auf den Klerus. Nur in Spanien, Portugal und dem spanischen Amerika kommt noch eine Eindämmung und Rückdrängung der vorschreitenden Kirche vor, ebenso in der Schweiz, wo (1834) die 14 Badener Conferenzartikel Rom ungünstig sind.

Die carlistische Revolution in Spanien führt zur vorübergehenden Aufhebung fast aller Klöster (1835) und legt das Kirchengut in die Hand des Staates; in Portugal werden die Mönchsorden aufgehoben (1834), in Centralamerika (1830) den Gelübden die Gültigkeit vor dem Gesetz genommen und der Congreß von Mexiko hebt 1834 das Kirchenpatronat, die Klöster, den Zehnten auf.

Der jesuitische Einfluß zeigte sich zum ersten Mal deutlich in der Verurteilung des vom Papste zärtlich geliebten La Mennais in Folge seiner Verherrlichung der Ideen des Liberalismus, der Trennung der Kirche vom Staat, der Freiheit des Gewissens aller Staatsbürger, der Freiheit des Unterrichts für die Familie, der Freiheit der Association und des allgemeinen Wahlrechts. Noch war die Zeit mittels dieser Forderungen die Staatsgewalten sich zu unterwerfen nicht gekommen. Am bedeutendsten durch die sich anschließenden Folgen wurde der unter Gregor XVI. ausgebrochene, schließlich zu Gunsten Roms erledigte preußische Bischofsstreit.

Die Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen, welche Friedrich Wilhelm III. für die Rheinlande und Westfalen, conform einer für die alten Provinzen geltenden Cabinetsordre, der Religion des Vaters wollte folgen lassen, gab Anlaß zu Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhl und mit den preußischen Bischöfen über Behandlung der gemischten Ehen. Ein anfangs ungenügend befundenes Breve Pius VIII. ließ die gemischten Ehen kirchlich gelten, verstattete aber, im Falle nicht völlig katholische Kindererziehung gewährt wurde, nur passive Assistenz des Priesters bei der Traunng. Durch besondere Unterhandlung mit dem Kölner Erzbischof Grafen Spiegel und seinen Suffraganen war in Gestalt einer Auslegung dieses Breve eine Übereinkunft getroffen worden, die es den Geistlichen ermöglichte, auf jenes Versprechen zu verzichten und aus der passiven Assistenz die katholische Trauung werden zu lassen. Bald darauf stirbt der Erzbischof und zur Verwunderung der Curie wird der streng päpstliche Clemens von Droste Vischering unter Anerkennung der ihm bekannten Übereinkunft Erzbischof. Als aber der Bischof von Trier auf seinem Totenbett seine Reue über seine Nachgiebigkeit gegen die Regierungswünsche ausgesprochen, erklärt er der Übereinkunft nur noch so weit zu gehorchen, als sie mit dem Breve übereinstimme, weigert sich, der Aufforderung der Regierung, seine Amtsthätigkeit einzustellen, zu gehorchen, wird verhaftet und auf die Festung gebracht. In diesen Conflikt mit der Regierung verflocht sich auch das eigenmächtige Vorgehen des Erzbischofs gegen die Bonner katholisch-theologische Fakultät, wo die Schule des verstorbenen Hermes herrschte, ein Angriff des katholischen Kirchenoberen

auch auf das bescheidenste Maß von Denk- und Wissenschaftsfreiheit in der Kirche — der aber unter der im Rheinlande geschürten Bewegung gegen die Polizeidiktatur des preußischen Staats, wie sie sich in der Verhaftung des Bischofs zeigte und mit der auch viele Liberale sympathisirten, mehr in den Hintergrund trat. Unter Führung des gewaltigen Streitschriftstellers Görres (Athanasius) erhob sich eine gewandte, schlagfertige Publicistik, die mit den Waffen des Liberalismus den bureaukratischen Polizeistaat zu bekämpfen begann. Die historisch-politischen Blätter erscheinen seit 1838. Der Papst, der sich weigert den preußischen Gesandten Bunsen zu empfangen, erklärte in einer Allokution: in Preußen zeige sich das Streben der Regierung, die Verfassung der Kirche zu stürzen. Doch beharrte der friedfertige Friedrich Wilhelm III. bei den von ihm genehmigten strengen Maßregeln. Dieselben ergingen auch gegen den Erzbischof Dunin von Posen, der 1838 in einem Hirtenbrief jeden Priester zu suspendiren drohte, der ohne das Versprechen katholischer Kindererziehung trauen würde, darob in einen Criminalprozeß verwickelt, gefangen, verurteilt, begnadigt, in Berlin internirt wird, flieht und endlich in Colberg festgesetzt wurde.

Eine wesentliche Förderung findet der römische Katholicismus in England, wo die seit 1833 mit den Oxforder Tractaten in der anglikanischen Kirche auftretende ritualistische Richtung den glänzendsten theologischen Schriftsteller Englands, Newman, und nach ihm viele Hunderte von Professoren, höheren Geistlichen, Dichtern, Künstlern und Mitgliedern der hohen und höchsten Aristokratie zur

römischen Kirche zurückführt — die größte, ausgebreitetste und einflußreichste Conversionsbewegung des Jahrhunderts. Sie bereitet die Wiederaufrichtung der katholischen Hierarchie in England (1850) vor.

England zählt 1880 : 1250000 Katholiken, 15 Bischöfe, 1962 Priester, 134 Klöster, 1075 Kirchen und Kapellen.

Der Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. von Preußen, des kirchlich frommen, eifrig evangelischen, der historischen Größe des Katholicismus bewundernd zugewandten, dem Papsttum abholden Königs macht Epoche. Er beendigt den Kölner Streit durch allseitige Nachgiebigkeit. Droste wird frei, entsagt in die Hände des Papstes und wird von einem ebenso streng ultramontanen Nachfolger, v. Geißel, ersetzt. Dunin erhält die Freiheit, wie in Baiern so wird auch in Preußen der Verkehr der Bischöfe mit dem Papste freigegeben, im preußischen Cultusministerium eine eigne Abteilung für katholische Kirchenangelegenheiten errichtet, in den gemischten Ehen das früher Verbotene nachgegeben, ohne durch Ermöglichung der Civilehe den nichtkatholischen Teil zu schützen. 1842 legt Friedrich Wilhelm in Person den Grundstein zur Wiederherstellung des Kölner Doms.

Als letzter Wellenschlag einer immer dünner werdenden innerkatholischen Reformbewegung, die einen nationalen romfreien, in Cultus und Verfassung dem Protestantismus angenäherten Katholicismus erstrebte, zeigt sich die von Schlesien ausgehende Opposition wider die 1844 mit großem Pomp in Scene gesetzte Wallfahrt zum heiligen Rock in Trier, von Czerski und Ronge geleitet. Die daraus hervorgehende deutschkatholische Gemeindebildung, auf

ihrem Höhepunkt 50000 Seelen zählend, konnte sich als kirchliche Genossenschaft nicht halten, sondern ging über in das Freigemeindetum oder in politische Reformvereine.

Im Jahr 1846 bestieg den päpstlichen Stuhl der Mann, der die Frucht seines Jahrhunderts ernten und die bedeutendste Epoche des Papsttums und Katholicismus seit der Reformation besiegeln sollte, Pius IX., der sich einen Augenblick den liberalen Ideen hinzugeben und mit der italienischen Revolution von 1848 zum Herrscher Italiens emporsteigen zu wollen schien, dann aber der Restauration und den Jesuiten verfiel.

Der erste bewaffnete Zusammenstoß der ultramontanen Tendenzen mit einer gegenüber stehenden Volksbewegung erfolgte in der Schweiz, wo die Aufhebung von 40 Klöstern, die Ausweisung der Jesuiten 1847 zum Kriege des Sonderbundes der Urcantone und der andern führte: die Bundesverfassung von 1848 ebenso wie die Revision von 1874 (§ 51) (§ 58) nimmt die Ausschließung der Jesuiten vom Bundesgebiet auf. — Auf allen andern Gebieten außer in Italien und der Schweiz ist die Revolution von 1848 Rom zu Gute gekommen.

In Deutschland trat im unmittelbaren Anschluß an die Diskussion der deutschen Grundrechte im Frankfurter Parlament die Würzburger Bischofsversammlung zusammen, um die dort ausgesprochene Freiheit der Kirche mit allen ihren praktischen Consequenzen zu verlangen.

Gleichzeitig wurde zu Mainz der katholische Piusverein als Centralpunkt der Katholikenvereine hauptsächlich von Laien gegründet, der heilige Stuhl nahm ihn 1849 unter seinen Schutz. Es beginnt nunmehr die großartige

Entwicklung des katholischen Vereinswesens (Vincentius-, Elisabeth-, Bonifaciusverein 1850, Kolping'scher Gesellenverein 1845, katholischer Kunstverein, Borromäusverein, Fr. Xaververein, St. Rafaelsverein, St. Josefverein, Michaelisbrüderschaft, marianische Congregationen, Brüder- und Schwesterschaften für Gebet und Barmherzigkeitsübung) und die katholische innere Mission in Gestalt der Volksmissionen.

1850 gelangte Freiherr von Ketteler auf den bischöflichen Stuhl zu Mainz; 1851 veröffentlichten die oberrheinischen Bischöfe eine Denkschrift mit ähnlichen Forderungen wie die der Würzburger Bischöfe, sie wurden von den Regierungen zurückgewiesen; allein 1854 wird von Hessen die Convention zwischen Bischof und Staat geschlossen, 1857 die Convention mit Würtemberg, 1859 mit Baden, 1855 das östreichische Concordat: überall Gewährung größerer Unabhängigkeit an den fest mit Rom geeinten Episkopat. Es gelang fast überall, weil die durch die revolutionäre Erschütterung in's Wanken gekommenen Staatsgewalten sich der Meinung überließen, an der katholischen Kirche, die allein unerschüttert den Sturm bestanden, eine feste Stütze zu besitzen — während gerade in der Kirche eine Revolution von oben her sich vollzog, die der Verständigung mit jeder Staatsgewalt unheilbare Schwierigkeiten bereiten mußte.

Im Jahre 1850 war der vor der römischen Revolution geflohene Papst nach Rom zurückgekehrt: von nun an der entschlossene Gegner aller modernen liberalen und nationalen Bestrebungen. In Neapel war 1850 die civiltà cattolica gegründet, das Sprachrohr der Jesuiten,

der Dollmetscher der Ideen, mit denen sie den Papst erfüllten. Für's erste war die Revolution in Italien niedergeschlagen und in Frankreich wurde von dem mächtigsten katholischen Blatt, das für Napoleon III. eintrat, an einem Bündnisse des neuen Kaisers mit dem Papst gearbeitet. Vielleicht um das trotzdem herannahende Verhängnis der weltlichen Herrschaft des Papstes zu übertäuben, schritt die jesuitische Theologie, deren Meister Perrone seit 1850 das Collegium romanum leitete, zu lärmendem Angriff auf alle entgegenstehenden, bis dahin noch gültigen katholisch-dogmatischen Meinungen. 1854 wurde das Lieblingsdogma der Jesuiten von der unbefleckten Empfängnis Mariä zur Glaubenslehre erhoben, in einer Weise, die eigentlich bereits die Befugnis des Papstes zur Dogmatisirung bestimmter Sätze in sich schloß. Das neue Dogma fand widerstandslose Annahme bei den Bischöfen; nur Döllinger murrte verstohlen. Eine Encyklika erneute die tridentinische Forderung der Erziehung des Klerus in bischöflichen Seminaren (schon 3 Jahre zuvor hatte das Mainzer Seminar die katholische Fakultät zu Gießen trocken gelegt).

Mittlerweile hatte der österreichisch-italienisch-französische Krieg verbunden mit einer mittelitalienischen Revolution und der Garibaldischen Eroberung von Neapel die Grenze des neuen Königreichs bis nahe an Rom gerückt, den Kirchenstaat auf $^1/_5$ seines Landes mit 700000 Einwohnern verringert; Florenz wird Hauptstadt und nur die französischen Waffen vereitelten den 1863 versuchten Handstreich Garibaldi's gegen Rom. Unter fortwährenden Protesten gegen die Beraubung des Papstkönigtums be-

reitete man sofort eine viel wirksamere Beherrschung der Geister vor.

1864 hatte die bekannte Encyklika wider den Inbegriff aller Irrtümer des Zeitgeistes und der Reformation gedonnert; dies konnte nur geschehen, wenn man noch größeres im Sinne hatte.

Es kam mit dem dem allgemeinen Concil von 1869 vorgelegten Schema de fide, worin dem Concil angesonnen wurde, anzuerkennen: die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes auch ohne Concil, das Aufgehen also der bischöflichen Lehrgewalt, der Befugnis zu zeugen vom Glauben der Kirche in das unumschränkte, vom heiligen Geist inspirirte Papsttum. Trotz der Gegenvorstellungen der deutschen und österreichischen Opposition wurde das Dogma gegen zwei Stimmen (nur die anwesenden Stimmen zählten) angenommen und $1^1/_2$ Monate später nahm durch eine weltgeschichtliche Fügung von merkwürdiger Bedeutsamkeit die weltliche Herrschaft des Papstes ein Ende.

Im Besitze einer garantirten politischen Unverletzlichkeit, reich genug, um auf die ihm dargebotene Civilliste verzichten zu können, mit der Märtyrerkrone geschmückt, jeder politischen Verantwortlichkeit entkleidet, herrscht der Souverain des katholischen Erdkreises nun mit einer Machtfülle wie nie zuvor. Die geheime Tendenz des römischen Katholicismus, eine dauernde Incarnation der Gottheit auf Erden zu besitzen, ist erfüllt, die Ausschlachtung des Bischoftums zu Gunsten dieser Idee von größter Tragweite und äußerster religiöser Energie konnte als ein heiliges Opfer erscheinen und vergütete sich durch die bedeutende Rolle, die nun alle Kirchenfürsten als Vicare

des Papstes in der neuen Staatenwelt zu spielen hatten, die aus den Donnern des deutsch-französischen Kriegs emporstieg.

Die auf der breiten Basis des allgemeinen Stimmrechts aufgeführte Staatsverfassung des deutschen Reiches ermöglicht nun die Verbindung des cäsarischen Papsttums mit einer katholischen Demokratie. Nun erst ist die römisch-katholische Welt eins geworden — und während die gute Hälfte der romanischen, dem Namen nach katholischen Nationen vollends sich zurückzieht von der Kirche, teilweise von wildem Unglauben oder völliger Gleichgültigkeit erfüllt, ist es gelungen, die tiefsten Geister katholischen Bekenntnisses aus den drei germanischen Kernvölkern Deutschland, England und Amerika an den Triumphzug des übernationalen Weltreichs der Kirche römischer Nation zu binden.

Eine gewiß berechtigte, ja notwendige, aber der religiösen Kraft dieser consequenten Entwickelung eines seit Jahrhunderten im römischen Katholicismus herrschenden Triebes zunächst nicht gewachsene Bewegung ist die des Altkatholicismus in Deuschland und der Schweiz. Er rief die frühere Form des nationalen Katholicismus zurück und suchte Stärkung in Unionsverhandlungen mit der anglikanischen und der griechischen Kirche, in der Betonung des Evangeliums und einer nach protestantischen Vorbildern entworfenen Kirchen- und Gemeindeverfassung vor allem im Schutze des Staats, dem er sich als Bundesgenosse gegen den Andrang der römischen Elemente auf politischem Gebiete anbot.

Die vorausgesagten Folgen der Verfassungsänderung

in der römischen Kirche blieben nicht aus. Sie bestanden in Oesterreich in der Aufhebung des Concordates, unter Neuregelung des kirchlichen Besetzungsrechts, Besteuerung von Pfründen und Klostergütern; in Italien in Aufhebung der Klöster und Einführung des Civilstandes, in Frankreich in Ausweisung der Jesuiten, Beschränkung des Klosterwesens, Einführung obligaten religionslosen Volksunterrichts — und wurde als in katholischen Ländern vom Papste unter Protest ertragen —. Im protestantischen Preußen führte der verspätete Versuch einer Ordnung der Verhältnisse des Staats zur römischen Kirche wesentlich nach alten territorialen Grundsätzen zum Kulturkampf. Ich übergehe seine Entstehung und seinen Verlauf. Sein vorläufiges Ergebnis ist nach schrittweiser Zurücknahme der Kampfgesetze, eine teilweise Lähmung der Entwickelung des Reiches durch die den Ausschlag gebende römische Partei im Reichstag, während eine Schwächung Roms nirgends zu spüren ist.

Auch in der Schweiz, wo der katholischen Kirche eine liberale Gemeindeverfassung aufgezwungen worden, ist dieselbe zum Besten der Römischen ausgenutzt; im Jahre 1878 ist die katholische Hierarchie in Schottland wieder hergestellt, im Jahre 1883 ist der Verkehr Rußlands mit dem päpstlichen Stuhl wieder angeknüpft, die kanonische Besetzung der russischen und polnischen Bistümer wieder hergestellt, die Staatenveränderungen am Balkan sind in Bosnien, Herzegowina, in Bulgarien ausgenutzt, die Unionen orientalischer Schismatiker mit Rom nehmen ihren Fortgang, das neu aufgestellte armenische Schisma ist beseitigt und der Führer der römischen Partei wird mit dem Car-

dinalshut geschmückt. Die vom Papste 1879 in seiner Encyklika angedeutete philosophische Reform nach dem heiligen Thomas hat begonnen, eine katholische Literatur, die von den wissenschaftlichen Werken bis herunter zur Volksschrift und zum Kalender für alle Bedürfnisse sorgt, steht da, die Reorganisation des Tertiarierordens soll großartigen Erfolg haben und man vermißt sich auch mit diesen und andern in der Kirche vorhandenen Mitteln die sociale Gefahr zu beseitigen.

Der Gedanke des kanonischen Rechtes, dem nur der Katholik Christ, alles übrige Missionsgebiet ist, wird bis in die letzten Consequenzen geltend gemacht — die Erholung, die Geselligkeit, die Geschäftsverbindungen, das Kapital — Alles wird katholisirt. Ein Herrscher, ein Gedanke, ein Recht, eine Kunst, eine Sprache (die lateinische wird überall mit größtem Eifer getrieben), eine Form des Gottesdienstes, eine Diplomatie, die die gesammte Politik des Reiches lenkt, — so erscheint augenblicklich das römische Reich 100 Jahre nachdem die französische Revolution es zu stürzen versuchte und nicht die Staatsgewalt mehr hält es, sondern die Gunst oder die Gleichgültigkeit seiner Völker hält es — wenn der alte Planck das sähe, er würde vielleicht von seinem Standpunkte aus finden, daß sich dem Geschichtsschreiber der Kirche am Ende des 19. Jahrhunderts ein „schauervolles Schauspiel" darstelle.

2. Der Protestantismus im 19. Jahrhundert.

Die Länder oder Ländergruppen, auf denen die Entwickelung der „protestantischen Kirche" ruht, sind Deutsch-

land, Skandinavien, Holland, Frankreich, England und Schottland, Nordamerika. Sie repräsentiren die Fortbildung der vier Formen der Reformation: Luthertum, Calvinismus, Anglikanismus, Puritanismus.

Was Richard Rothe als das Schlußergebnis der Kulturentwickelung in Aussicht stellt: das Aufgehen der Kirche in den Staat, ist einerseits im römischen Katholicismus im Reiche des Papstes verwirklicht. Hier haben wir wenigstens dem Plane nach einen von religiösen Tendenzen geleiteten Universalstaat; andererseits ist das wirkliche völlige Verschwinden der Kirche im Staat schon einmal dagewesen und zwar fast im ganzen Gebiet des europäischen Protestantismus, in Deutschland, in der Schweiz, in England. Die Aufklärung hatte die Grenzen zwischen Kirche und Staat aufgehoben, indem das mit der Kirchengewalt ausgestattete Landesfürstentum kraft desselben aufgeklärten Despotismus wie das staatliche Leben so auch das kirchliche maßregelte. In Preußen, dem mächtigsten protestantischen Staate, wurden zu Anfang des Jahrhunderts die letzten selbständigen kirchlichen Behörden, die Consistorien, aufgehoben. Der Gedanke, daß Kirche eine besondere Art menschlichen Zusammenlebens sei, wurde erst wieder entdeckt von dem Redner über die Religion, dem Reformator der Ethik, Schleiermacher. Diese Entdeckung der Religion folgte auf einen künstlerischen Aufschwung ohne Gleichen und auf die wissenschaftliche Darlegung der autonomen Sittlichkeit durch Kant. Von den Höhen der Bildung herab beginnt die neue Entwickelung der Kirche im Gebiet des deutschen Protestantismus. Gleichzeitig aber schöpft sie aus den Brunnenstuben reli-

giösen Lebens, die im 18. Jahrhundert die Stillen im Lande gegraben haben, aus dem Geiste religiöser Genies oder Virtuosen, die sämmtlich dem Gebiet des Protestantismus angehören: Hamann, Lavater, Claudius, Jung-Stilling, Novalis, Schleiermacher, Michael Hahn in Deutschland, die Methodisten in England. Kaum weniger als für die katholische Kirche ist für die evangelische in Deutschland das Jahr 1803 bedeutungsvoll geworden. Die Secularisation der kirchlichen Gebiete, die Durcheinanderwürfelung der verschiedenen Gebietsteile bedingt in Deutschland das Aufhören der confessionellen Staaten, ohne daß doch diese von Christen mehrerer Confessionen bewohnten Staaten aufhörten, ihrem Wesen nach christliche Staaten zu sein. Dadurch ward es nötig, den Kirchen in irgend einem Maße Unabhängigkeit zu geben und tritt nun die verwickelte Frage auf, die es früher im Grunde nicht gab, nach dem Verhältnis von Staat und Kirche. Die ganze Kirchengeschichte (nicht die Religionsgeschichte) des 19. Jahrhunderts ist eine Abwandelung dieses Themas. Was sich früher wie getrennte Religionen gegenüber gestanden hatte: lutherisch und reformirt, wurde jetzt zur Confession herabgesetzt: zu verschiedenen Arten derselben Gattung Religion. Dieß konnte zur Union führen, aber auch zur Wiederbelebung der „Confession“, die politisch bedeutungslos geworden, in ihrer religiösen Bedeutung. Der Anstoß zur kirchlichen Umgestaltung unter der Fahne der Union kam von Preußen her.

Die Freiheitskriege hatten gezeigt, daß unter der Hülle eines im Stil der Aufklärung verdorbenen Kultus mit seinen Privatagenden und geschmacklosen Liedern noch ein

Fonds ungebrochener Frömmigkeit vorhanden war, hatten viele, wie z. B. an E. M. Arndt zu sehen, in freier Weise zurückgeführt zum altväterlichen Glauben, aber eine Folge für die Organisation der Kirche hatten sie nicht. Es ist das Verdienst Friedrich Wilhelms III., den ersten Schritt dazu gethan zu haben mit der Union. Der Gedanke der Union war schon vorher mehrfach erörtert worden, so von Schleiermacher, von Planck. Der König faßte ihn auf als Regeneration der Kirche aus ihrer Wurzel heraus, als ein zugleich religiöses und kirchenpolitisches Werk. Denn indem er den Unterschied der beiden Confessionen beseitigte, schuf er so einen wesentlich protestantischen Staat mit einer von ihm im Sinne der edelsten Toleranz gehüteten katholischen Kirche. Es lag dabei die Vorstellung zu Grunde, daß eine Kirche nicht beruht auf Theologie, auf dem wissenschaftlich formulirten Lehrbegriff, sondern auf Religion, und daß sie wesentlich nicht in der Gemeinsamkeit der Lehre, sondern in der Gottesverehrung bestehe, in der Vergegenwärtigung der im göttlichen Wort gegebenen Gnadengüter. Dieß scheint mir Friedrich Wilhelm's III. eigentliche Tendenz gewesen zu sein, im Unterschied von so vielen Auslegungen seines Werkes und seiner Absichten bei den Zeitgenossen und der Nachwelt. Hand in Hand mit der Union sollte darum gehen die Begründung der gottesdienstlichen Einheit, wie es in der von ihm entworfenen Agende geschah; eine besondere Verfassung der Kirche wurde beabsichtigt. Aber nur die rheinisch-westphälische Kirchenordnung kam 1835 auf alter presbyterial-synodaler Grundlage als ein Compromißwerk zu Stande.

Das Menschenalter nach den Freiheitskriegen ist das

in jeder Beziehung fruchtbarste für die kirchlich-wissenschaftliche Gedankenentwicklung geworden: eine Epoche, die von keiner späteren erreicht worden ist.

Das theologisch-wissenschaftliche Interesse steht im Vordergrund. Die große Zeit der deutschen Theologie steht im Zusammenhang mit der Entwicklung der Gesammtwissenschaft, damals der Philosophie, allmählich auch der aus dem Schoße der Romantik auftauchenden Geschichtswissenschaft.

Ich nenne 1817 de Wette's Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel alten und neuen Testaments, 1821 Schleiermachers Glaubenslehre, 1822 Tholucks „Wahre Weihe des Zweiflers" (von Sünde und Versöhner), 1825 Neanders Kirchengeschichte, 1826 Twestens Dogmatik, Hases Dogmatik, 1828 Hengstenbergs Christologie, 1829 Nitzschs System, 1831 Lachmanns Neues Testament, 1835 Strauß Leben Jesu, Baur Gnosis, 1839 Müllers Sünde, 1840 Hegels Religionsphilosophie, 1841 Hofmanns Weissagung und Erfüllung, 1843 Rothes Anfänge der christlichen Kirche.

Die Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm III. versuchte den Gedanken eines selbständigen Kirchentums durchzuführen mit den Mitteln der alten Kirchenhoheit des Territorialismus. Unter Friedrich Wilhelm IV. blieb es so, aber aus anderen Gründen; trotz glänzender Begabung hat der Sohn die Leistungen des Vaters für die Kirche nicht überboten. Es war Friedrich Wilhelm III., der durch seine schlichte Würde für Preußen die Stellung einer protestantischen Großmacht erwarb, die auch England ihm nicht streitig machte. Wie viel darauf ankam für

Deutschlands spätere Einigung, ist vielleicht nicht zu ermessen. Union und Agende haben ihn leider in Conflikt gebracht mit solchen, die mit ihm hätten arbeiten können: die Union entfremdete ihm die strengen Lutheraner von dem lebensvollen ditmarscher Original Claus Harms bis zu Scheibel und Steffens, die polizeiliche Verfolgung schuf eine lutherische Freikirche; die Agende entfremdete ihm Schleiermacher; das von ihm in Angriff genommene Verfassungswerk der evangelischen Kirche ist dadurch in's Stocken gekommen. Dennoch ist es der Vorgang des reformirten deutschen Königshauses, der die Übertragung mehr oder weniger reformirter Verfassungsformen auf fast sämmtliche deutsche Landeskirchen veranlaßt hat. Die Union fand Nachfolge in Nassau, Baden, der bairischen und hessischen Pfalz, in den Rheinlanden — da wo die stärkste Mischung der beiden Confessionen sich fand und der meines Wissens bis dahin ungebräuchliche Name einer „evangelischen Kirche", der sich unbemerkt auswuchs zu einer Gesammtbezeichnung für den ganzen Protestantismus, kam dabei in Gebrauch.

Die Agende, ein an sich höchst verbesserungsbedürftiges Werk, deren Einführungsart nicht zu billigen ist, zeigte doch, worauf es ankam und ist der Ausgangspunkt für die Verbesserung der Kirchenbücher, der Liturgie, der Gesangbücher und Choralbücher geworden, eine unscheinbare Sache, aber darum von unermeßlicher Bedeutung, weil dadurch der kirchliche Stil des öffentlichen Gottesdienstes wieder zurücklenkte auf die Sprach- und Denkformen der allein in unserem Landvolk lebendig gebliebenen kirchlichen und asketischen Literatur des vorigen Jahrunderts. Hierdurch

erst wurde die auf den Höhen der Wissenschaft begonnene Hinwendung zur Geschichte für die Kirche praktisch.

Einige Daten über die Agendenbewegung: 1822 Hof- und Domkirche, 1828 römische Agende, 1831 badischer Entwurf, 1832 evangelisch-lutherische Agende für Rußland, 1842 (vorher 1812) Sachsen, 1843 Nassau, Württemberg (vorher 1809), 1853 Entwurf für Brandenburg, 1857 Entwurf für Bayern, 1858 Entwurf für Baden (revidirt 1862), 1878 Königreich Sachsen, 1885 Sachsen-Weimar. Daran knüpft sich die Gesangbuchsreform, 1833 erschien Bunsen's Gesang- und Gebetbuch und im selben Jahr das erste verbesserte Gesangbuch, das rheinische.

Der Aufschwung der geistlichen Poesie beginnt mit Spitta 1833, der geistlichen Musik mit Mendelssohns Paulus 1836. Im Zusammenhang mit dem Aufschwung der kirchlichen Kunst steht die Hebung des Cultus; das in der Epoche des Pietismus und Rationalismus allein herrschend gewordene Element der Lehrhaftigkeit soll überwogen werden von der Darstellung lebendiger Beziehungen zu dem gegenwärtigen Gott.

In dieselbe Zeit fällt die Begründung der drei mächtigsten Zweige protestantischer Liebesthätigkeit: 1833 Wicherns rauhes Haus, 1834 der sächsische Gustav-Adolf-verein, 1836 Fliedners Diakonissenhaus. Sie treten zunächst völlig zurück hinter den die Oeffentlichkeit fast allein beschäftigenden theologischen Schulstreit, der mit Strauß Leben Jesu seinen Höhepunkt erreichte, insofern es sich anläßt, als ob die Wissenschaft den Existenzkampf des Christentums kämpfen müsse. Doch stiftete ein der Kirche wohlgesinntes Polizeiregiment so nützliche Anstalten wie

die Predigerseminare zu Wittenberg, Herborn, Friedberg und regelte entsprechend der in der Aufklärung hergebrachten Identificirung von Kirche und Schule gemäß das Volksschulwesen in mild confessionellem Geiste. Die deutsche Schweiz, religiös und theologisch von Deutschland abhängig, aber mit freier Volksbewegung, die die Geisteskämpfe in's öffentliche Leben trägt, sah einen theologischen Volksaufstand, als sich Zürich gegen die Berufung von Strauß an die Universität erhob — ein Pyrrhussieg.

Eine neue kirchliche Entwicklung hebt an mit Friedrich Wilhelm IV.

Wir kennen jetzt aus Ranke's Veröffentlichung die genialen Kirchenbaupläne Friedrich Wilhelms IV. und begreifen, wie diese grade ihn hinderten, das damals mögliche zu erreichen. Die Genehmigung der Bildung einer lutherischen Confessionskirche 1841 war ein Akt sühnender Gerechtigkeit; der allmähliche Aufbau der Verfassung begann mit den Kreissynoden in Preußen 1843, 1844 Provinzialsynoden, 1846 die Generalsynode — deren Beschlüsse bei dem politischen Rückhalt, den die Opposition fand, nicht durchgeführt wurden. Es waren die theologischen Schulgegensätze, die sich der Bekenntnisfrage bemächtigten und dadurch das Verfassungswerk in's Stocken brachten. Zugleich warf sich das ungestillte politische Freiheitsbedürfnis auf die kirchlichen Fragen und brachte damit eine nicht notwendige Verbindung kirchlich positiver mit politisch conservativen Tendenzen zu Wege, die die Entwicklung der Kirche zu irgend welcher Selbständigkeit hemmten. Das zweite Menschenalter nach den Freiheitskriegen läßt die praktischen Tendenzen des kirchlichen Lebens

in den Vordergrund treten, die radikalen Angriffe auf Religion und Kirche als Attribute des Polizeistaates einerseits, die religiöse und kirchliche Liebesarbeit und die Verfassungsarbeit andererseits.

Im Verfolg der Revolution von 1848 entstehen Kirchenverfassungen nach dem Muster des der Nation als Gesammtheit vorenthaltenen Repräsentativsystems. Zuerst die rasch wieder revidirte Oldenburgische (1849) 1853, 1850 die bairische Kirchenvorstandsordnung, 1851 würtembergische Pfarrgemeinderäte, darauf Diöcesansynode, 1853 die bairische Generalsynode, die Pfälzer Generalsynode, die Revision der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung, 1855 die badische Generalsynode. In den Vordergrund der kirchlichen Aktion treten an Stelle der Theologen die Kirchenmänner. Ich nenne: Stahl, Kliefoth (1848), Harleß (1852), Ullmann.

Für Preußen findet nun eine neue behördliche Organisation statt, 1850 der Oberkirchenrat, der 1852 die confessionelle itio in partes erhält.

Der zurückgehaltene Trieb nach kirchlicher Organisation und einer über die Landesgrenzen hinausreichenden Gemeinsamkeit schafft sich Luft in den Kirchentagen und Congressen, die nach dem Muster der seit 1843 beginnenden Wanderpropaganda des Gustav-Adolfvereins die Agitation für kirchliche Fragen in die Öffentlichkeit der Städte und die Presse trägt. Die Kirchentage: halb Pastoralconferenzen, halb kirchenpolitische Vereinigungen, um von der Basis einer immer nur gesuchten Union der theologischen Standpunkte aus einen Zusammenschluß aller Landeskirchen zu einer Nationalkirche zu pflegen, der nur

in's kirchliche übersetzte nationale Einheitstraum — den später in ihrer Weise die Protestantentage fortsetzten.

Die Congresse dagegen wurden in zunehmendem Maße Sammelpunkte für Facharbeiter und Schauplätze für so gewaltig agitatorische Persönlichkeiten wie Wichern. Neben den Gedanken der Kirchenunion durch theologische Verständigung tritt der Gedanke der wirksamen Propaganda für das Christentum durch Liebeswerke, geleitet vom Berliner Centralausschuß, um dadurch der Wiedergewinnung des Volkes für das Christentum und damit einer künftigen kirchlichen Entwicklung vorzuarbeiten. Dadurch hat das evangelische Christentum pietistischer Farbe an Volkstümlichkeit sehr gewonnen.

Gleichzeitig beginnt mit Bunsens Zeichen der Zeit als Antwort auf Kettelers Bonifaciushirtenbrief 1855 der Kampf gegen Rom, der an agitatorischer Kraft außerordentlich einbüßt durch die doppelte Frontstellung gegen die Kirche Roms und eine theologisch-kirchenpolitische Partei innerhalb der eignen Landeskirche. Die Folge der Verhandlung kirchlicher Fragen in freien Volksversammlungen unterm Druck politischer Unzufriedenheit ist die Umgestaltung der badischen Kirchenverfassung und der Pfälzer Kirche.

Der Umschwung des politischen Lebens durch die deutsche Revolution von 1866 und die Begründung eines deutschen Bundesstaates stärkt den kirchlichen Particularismus, schafft aber nun überall, auch in Preußen kirchliche Repräsentativverfassungen und damit die Möglichkeit der Verhandlungen kirchlicher Angelegenheiten vor einem kirch-

lichen Forum, zugleich die Unterlage einer selbständigen kirchlichen Finanzverwaltung.

Das Jahrzehnt von 1868 an ist das der evangelischen Kirchenverfassungen : 1864 Hannover, 1868 Sachsen, 1871 Braunschweig, 1873 Waldeck, 1873 Generalsynodalordnung für die östlichen Provinzen Preußens, 1874 Hessen, 1876 Meiningen, Hamburg, 1877 Altenburg, Lippe, 1878 Schleswig-Holstein, Anhalt, Regierungsbezirk Wiesbaden, 1879 Weimar.

Im selben Maße als die praktisch-kirchlichen Interessen vortraten, tritt der Streit der theologischen Schulen zurück, der sich auf dem Gebiete der Wissenschaft localisirt — zumal die Versuche selbständiger Gemeindebildung auf Grund irgend eines theologischen Programmes immer wieder gescheitert sind. Überall ist das Landeskirchentum und die Beherrschung der Kirchen durch den territorialen Staat aufrecht erhalten — die Versuche freier Confessionskirchen oder freier Confessionsgemeinden schreiten nicht vor, je mehr sich das gottesdienstliche und caritative Leben der Landeskirchen erhöht. Der Trieb der Verbrüderung über Landes- und Kirchengrenzen hinaus findet in dem unausgesetzt wachsenden Vereinswesen der christlichen Humanität seine Befriedigung — die immer neue Gebiete ihrer Wirksamkeit angreift und bereits auf die Gesetzgebung einzuwirken beginnt. Den ersten Anfang einer Lösung des Bandes von Kirche und territorialem Staat hat der Kulturkampf mit dem Civilehegesetz und den Civilstandesgesetzen gebracht und die schwerste Krisis, in die seit der Reformation das protestantische Kirchentum gebracht ward, ist überwunden, denn die Erklärung grundsätzlicher Religions-

freiheit fällt zusammen mit dem entschiedenen Anwachsen der religiösen Bewegung, gleichzeitig aber auch mit der Entwicklung der socialen Gefahr, deren Beseitigung, soweit sie von der Vertiefung der sittlichen Leistungen des Staatslebens abhängt, nur mit Hülfe der Kirchen zu erwarten ist. Die der Tradition des Pietismus entsprechende Sammlung einzelner erweckter Kreise um ein bestimmtes Liebeswerk hat sich noch nicht umgesetzt in das Bewußtsein, daß die Kirche zu dem Gottesdienste des Cultus auch den Gottesdienst der Werke zu leisten hat. Noch sind die territorialen Staaten christlich, insofern sie Staatskirchen unterhalten und nur kirchlichen Religionsunterricht gestatten, sonst aber ist die mit der Reformation begonnene Entwicklung, die der Identification von Kirche und Staat, abgelaufen und bei der Abneigung gegen confessionelle freie Kirchen ist allein der Gedanke der Stammes- und Länderkirchen möglich, während doch für die kirchliche Organisation derselben zwar die Formen da sind, aber der Inhalt fehlt, der sich meistens in die freien Vereine ergießt.

Es sind nicht mehr die theologischen Schulfragen allein, die das Leben der Kirche beherrschen, nicht zum Schaden der Theologie selbst. Die drei Schulen, die in mancherlei Vermischungen und Durchkreuzungen sich gegenwärtig in die Herrschaft teilen, die Tübinger Schule, Erlanger und Göttinger Schule unterscheiden sich meines Erachtens von denen, die in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts herrschten, darin, daß diese früheren philosophische, speculative Schulen waren — diese neueren historische Schulen sind : jede von ihnen hat zwar ihre besondere

dogmatische und erkenntnis-theoretische Grundlage, aber sie gipfeln in einer eigenen Anschauung von der Geschichte des Christentums, vornehmlich des Urchristentums. Es ist das Verdienst der neueren Leben-Jesu-Bewegung, daß immer mehr an der Stelle des idealen Christus, den Schleiermacher dem theologischen Bewußtsein wieder gab und den Strauß als eine fata morgana des geschichtlichen Jesus nachweisen zu können sich anschickte, ein wirklicher lebendiger Christus in den Mittelpunkt der Predigt und des Volksunterrichts gestellt worden ist, so daß auf diesen Gebieten sich vielfach zusammenfindet, was in verschiedene theologischen Schulen und kirchlichen Parteien sich trennt. Und wie die gänzlich freie Wissenschaft der deutschen Universitäten in ihren größten Erscheinungen Religion und Kirche zu würdigen weiß, dies hat zuletzt wieder nach Lotzes Hingang am großartigsten Rankes Weltgeschichte gezeigt, als deren leitender Faden die Entwickelung des Monotheismus erscheint. Die deutsche wissenschaftliche Entwickelung am ersten ist es, die den verheißungsvollen Gedanken nahe legt, daß während die steigende wissenschaftliche Cultur zu immer schärferer Scheidung der Geister führt, im gemeinsamen Cultus, im Gottesdienst ein Boden der Vereinigung und Verständigung für alle Volksschichten gegeben sei. — In Oesterreich, wo noch 1826 die evangelischen Zillerthaler vertrieben werden konnten, bis 1848 keine evangelische Kirche einen Turm hatte, ist erst in Folge seiner Lösung vom deutschen Bunde der Protestantismus ganz frei geworden, in Ungarn und Siebenbürgen sind die autonomen Kirchenverfassungen neu organisirt (außerdem die evangelisch-reformirte Kirche von Ungarn und

Siebenbürgen), doch beeinflußt von dem Streit der Nationalitäten.

Die deutsche Schweiz zeigt neben dem überall bestehend gebliebenen Staatskirchentum, das den politischen Majoritäten unterliegt, ein reges oft in freie Gemeinden oder Missionskirchlein ausgehendes religiöses Vereinsleben und den freien Kampf aller deutschen theologischen Schulen, die sich mit dem grundsätzlich reformirten Volkscharakter vertragen.

Mit Deutschlands religiös-theologischer Entwickelung steht in engem Zusammenhang Skandinavien, besonders Dänemark. Dagegen geht die kirchlich-politische Gestaltung in beiden Ländern ihren eigenen Weg.

Erst in diesem Jahrhundert haben in den skandinavischen Ländern Nichtchristen und Nichtevangelische staatsbürgerliche Rechte erhalten. In Norwegen wurden Juden erst 1851 im Staatsgebiet zugelassen, in Schweden 1860 der Übertritt zu andern Confessionen freigegeben, erst seit 1865 ist das Wahlrecht nicht mehr an das Luthertum gebunden und seit 1870 sind Dissidenten und Juden zu Staatsämtern zugelassen. Erst mit dieser Erweichung des Staatskirchentums erhalten die in allen skandinavischen Ländern durch pietistische Erweckungen hervorgerufenen Conventikel Duldung.

Die lebhafte theologische und kirchliche Bewegung Dänemarks zeigt einen Kampf zwischen Staatskirchentum und Freikirchentum. Zwei Individualismen, der des romantischen Wiedererweckers des alten Dänentums Grundwig, des nordischen Görres, auf der einen Seite, der des ironischen Kierkegaards andererseits wirken zersetzend ein und führen

eine eigentümliche Umgestaltung der Staatskirche herbei, indem das Bekenntnis freigegeben, der Taufzwang aufgehoben und den Einzelnen gestattet wird, sich nach eigner Wahl einem Pfarrer anzuschließen, welcher Anschluß dann auch als Gemeinde gilt.

Ueber den genaueren Zusammenhang des politischen Radikalismus, der auch dort dem Socialismus den Weg bereitet, mit kirchlichen Strömungen vermag ich nichts zu sagen. Die innere Mission hat in Dänemark großartige Ausdehnung erlangt und scheint dort fast populärer zu sein, als in Deutschland; der Kampf gegen einzelne Schäden des Volkslebens, wie die Trunksucht, hat in Schweden die größten Erfolge.

Eine durch das Auftreten bedeutender Geister geleitete von Deutschland durchaus abgesonderte Entwickelung hat das protestantische Niederland gehabt.

Während dort von altersher Sektenwesen und freies Gemeindewesen blühte, war in den Stürmen der Revolution die alte Staatskirche zu Grunde gegangen; die Beitragspflicht des Staates zu verschiedenen Kirchen und Religionsgemeinden (auch der israelitischen) blieb. Die durch königliches Edikt ins Leben gerufene niederländisch reformirte Kirche mit synodaler Organisation untersteht der königlichen Aufsicht — während der Schulunterricht in den Staatsschulen confessionslos und religionslos ist; die Staatsuniversitäten haben keine Fakultäten kirchlicher Theologie mehr, dagegen besteht Freiheit, confessionelle Schulen zu gründen. Eine religiöse Erweckung der 30er Jahre unter teilweiser Leitung des Dichters Bilderdijk, gekräftigt durch die romantische Erinnerung an das

alte Niederland, führte zur Gründung der christlich-reformirten Kirche — einer freien Confessionskirche, die eine freie streng reformirte Universität zu Amsterdam hat. In der reformirten Nationalkirche bekämpfen sich verschiedene theologische und politische Schulen und Meinungen, in denen alle Consequenzen einer radikalen Kritik und eines historisch-symbolischen Positivismus entwickelt sind; daneben ein Eifer in allen praktischen Werken und Unternehmungen, dem es niemals an Geld fehlt. Eine lutherische, eine altlutherische Kirche, nicht unbeträchtliche Genossenschaften von Mennoniten und Remonstranten bezeugen den ungebrochenen niederdeutschen Freiheitstrieb.

Der französische Protestantismus empfängt seine wesentlichsten religiöse Impulse aus der französischen Schweiz.

Erst durch Napoleon I. erhielt der Protestantismus Cultusfreiheit, die reformirte wie die lutherische Kirche eine eigene Verfassung unter staatlicher Aufsicht mit vom Staate besetzten theologischen Fakultäten, die reformirte eine Consistorialverfassung; (aber diese 89 Consistorien sind synodale Körperschaften). Die bourbonische Dynastie verkümmerte ihnen vielfach die gesetzliche Freiheit und erst die Julirevolution brachte unter dem Protestanten Guizot die völlige Rechtsgleichheit. Unter der dritten Republik hat sich der durch die Abtrennung des Elsaß numerisch verminderte (die lutherisch-theologische Fakultät wurde nach Paris verlegt) Protestantismus lebhaft entwickelt — insbesondere in Folge theologischer Differenzen.

Eine methodistische Erweckung, verbreitet von Frau von Krüdener im Waadtlande 1816, besonders genährt durch schottische Methodisten in Genf 1817 kehrte ihre

Spitze gegen das erschlaffte Wesen der dortigen staatskirchlichen Geistlichkeit. Es führte unter heftigen Conflikten mit der republikanischen Polizei und Volksaufläufen zur Begründung von zwei separirten Gemeinden.

Unabhängig davon bildete sich gleichfalls in methodistischem Sinn 1831 eine evangelische Gesellschaft zu Genf, die 1832 eine freie Lehranstalt zur Ausbildung gläubiger Prediger mit bedeutenden Lehrkräften in's Leben rief, im Gegensatz zu der Genfer theologischen Fakultät; ihr Haupt Merle d' Aubigné und nach diesem Vorbild entstand auch eine evangelische Gesellschaft in Paris 1833.

Im Waadtland führte die Aufhebung des Glaubensbekenntnisses der Staatskirche durch den Staat, mit nicht großer Mehrheit beschlossen, unter Vinets Beirat zur Begründung einer freien Kirche mit ganz selbständiger, vom Staate unabhängigen Verfassung. Vinets philosophisch begründete hochliberale und mit innigster persönlicher Frömmigkeit verbundene individualistische Theorie, ein Gegenstück zu Kierkegaard, wurde die mächtigste Waffe dieses Freikirchentums. 1849 bildete sich eine eben solche Freikirche aus dem Zusammenschluß der evangelischen Gesellschaft mit einer andern freien Gemeinde in Genf und im selben Jahr unter Leitung des Grafen Gasparin in Paris ebenso eine französische freie Kirche, union des églises évangeliques de France, die so bedeutende Männer zählt wie die beiden Pressensé, übrigens in neuer Zeit einige sehr hervorragende Kräfte an die Staatskirche verloren hat. (Berier, Th. Monod, Bost.) Während die Spannung dieser freien Kirche zu der Nationalkirche nachgelassen hat, ist im Schoße der französischen reformirten Kirche über

das Verhältnis zur modernen Theologie, die über Straßburg von Deutschland hereinkam und von einem Schüler Vinets Schérer glänzend vertreten wurde, ein ungeschlichteter Zwiespalt entstanden wie in Holland. Die erste Generalsynode 1872 setzte unter Guizots Anführung ein positives Glaubensbekenntnis durch, gegen das sich fast die Hälfte der Consistorien renitent verhielt und dadurch die Durchführung der Wahlordnung vereitelte. Meines Wissens ist keine neue Generalsynode berufen; die orthodoxe Partei treibt auf die Trennung in zwei Kirchen hin, was sowohl die vermittelnde Partei wie der Linke nicht wollen.

Dabei entfaltet aber der französische Protestantismus eine außerordentliche Energie in Liebeswerken; in allen Hauptstädten sind seine Diakonissenhäuser und Rettungsanstalten, und nach Leroyt nehmen die Katholiken ab, die Protestanten dagegen zu.

England verdankt das religiöse Leben, das zu Anfang dieses Jahrhunderts in der Staatskirche noch vorhanden war (in der „Evangelischen" Partei) und in den Dissenter-Kreisen immer vorhanden war, den methodistischen Einflüssen. Durch sie ward die Gründung der Bibelgesellschaft angeregt und mit der Bibelverbreitung das charakteristische nächste Ziel der protestantischen Mission in diesem Jahrhundert aufgestellt, durch sie die religiös humane Arbeit z. B. eines Wilberforce, der 1834 die Aufhebung der Sclaverei erreichte.

Auch die Reform der Armenpflege und damit die Begründung der gesamten neueren Philanthropie und Humanität stammt aus ihren Kreisen. Der Vater der neueren geordneten Armenpflege, als eines Systems mora-

lischer Erziehung und ökonomischer Selbständigmachung ist Chalmers in Edinburgh mit seinem Werk (1819) über die christliche und bürgerliche Seite der Wirthschaftspflege in großen Städten.

Wie die erste Missionsanstalt in großem Stil in England entstand, so sind dort die Vorbilder für sämtliche Anstalten und Unternehmungen der inneren Mission und Humanität gegeben.

Den größten Einschnitt in die kirchliche Entwickelung macht die Parlamentsreform 1829. Ein Jahr zuvor waren die Dissenters zum Parlament zugelassen worden, jetzt die Katholiken. Seitdem wurden Schritt für Schritt die großen Privilegien der Staatskirche beschränkt, die sich übrigens, abgesehen davon, daß sie als letzte Instanz über sich den königlichen Geheimen Rat hat, völliger Unabhängigkeit erfreut. Es wurden der Besuch der großen Kirchenuniversitäten vom kirchlichen Bekenntnis unabhängig gemacht, die Beiträge der Dissenters zu ihr beseitigt, die anglikanische Kirche in Irland aufgehoben, die misbräuchlichen Ämterübertragungen beschränkt: dennoch blieben ihr Mittel und Einfluß genug.

Ein neues Leben brachte erst die von Oxford ausgehende ritualistische Bewegung. Ihr eigentlicher Führer Pusey blieb der englischen Kirche treu: und so bildete sich die sehr zahlreiche und einflußreiche englisch-katholische Partei, welche in der englischen Staatskirche die wahrhafte alte von Rom freie Form des Katholicismus sieht, dem Ritual, dem Kirchenschmuck, der Ordination und bischöflichen Succession eine grundlegende Bedeutung beilegt und die Ausbreitung ihres Systems in den Colonien und

Missionsgebieten eifrig betreibt. Sie weiß sich den holländischen und deutschen Altkatholiken, den Orientalen näher, als den Protestanten. Doch machte sie in Gladstone Front gegen den Vaticanismus, eine Stellung der auch die mehrfach abgehaltenen anglikanischen Concilien dienen. Jene Bewegung rief eine energische Abwehr hervor, die es auf eine Wiederbelebung der Staatskirche durch theoretische und praktische Vertiefung in die Prinzipien des evangelischen Christentums, durch eine an deutsche Vorbilder sich anschließende Theologie und durch social-reformatorische Staats- und Kirchenpolitik absah. Ihre Führer sind Arnold, Hare und Trench, ihre glänzendsten Vertreter Maurice, Kingsley, der jüngst verstorbene Dean Stanley. In diesen Kreisen wurde zum erstenmal anläßlich der Chartistenbewegung der christliche Socialismus verkündigt, ausgehend von dem Gesichtspunkt, daß die Aufgabe des Staats eine solche ist, die zu ihrer Lösung kirchlicher Mittel und Antriebe nicht entbehren kann — (dies auch Gladstons Ansicht in seinem berühmten Buch 1838 über das Verhältnis der Kirche zum Staat).

Die kritische Richtung in der Theologie, von Deutschland abhängig, stößt auf zähen Widerstand in der den religiösen und kirchlichen Fragen das größte Interesse zuwendenden Laienwelt, die Versuche aber freiere theologische Ansichten auf dem Wege kirchlicher Richtersprüche zu bekämpfen, sind noch immer an der entschiedenen Weigerung des höchsten weltlichen Tribunals der Staatskirche gescheitert. (So auch bei den Oxforder essays & reviews.)

Der Gedanke einer Vereinigung der englisch-bischöflichen Kirche mit dem festländischen Protestantismus, ein

Lieblingswunsch Friedrich Wilhelms IV. wie seines Gesandten Bunsen kam zum Ausdruck in der Stiftung des englisch-preußischen Bistums von St. Jakob in Jerusalem. Es sollte ein Missionsmittelpunkt für den Protestantismus, ein Krystallisationskern für eine neue Kirchenbildung sein, in der auch die bischöfliche Übertragung des Amtes sich fand, bei deren Anerkennung man dem deutschen Teil nichts zu vergeben glaubte. Es ist bei diesem Versuch der Verfassungsverschmelzung geblieben, doch hat der Protestantismus, besonders unter Bischof Gobat, sich auch in Gründung deutscher Kirchen und Schulen gut entwickelt, ein wesentlicher Fortschritt seit 1840, wo es keine protestantische Gemeinde im heiligen Lande gab.

Gleichzeitig gesetzliche Anerkennung einer evangelischen Kirche im osmanischen Reich.

Der Staatskirche in England steht gegenüber das mannigfaltig entwickelte und gegliederte Kirchen- und Sektentum der Dissidenten. Die mächtigsten freien kirchlichen Vereinigungen sind die verschiedenen Schattirungen des Methodismus, Congregationalisten (Independenten) und die Baptisten. Sie wirken hauptsächlich durch Predigt und Liebeswerke. Von den kleineren Parteien sind einflußreich für Verbreitung humaner Ideen die Quäker; für theologische Aufklärung die Unitarier. Bei dem letzten und einzigen kirchlichen Census 1851 waren die Dissenters zusammen den Staatskirchlichen an Zahl gleich, da ihr procentuales Wachstum seit Anfang des Jahrhunderts größer ist, als das der Staatskirche, so werden sie nun überwiegen, jedenfalls in den Städten. Dieser thätige Wetteifer ist ein starker Hebel für die Fortbildung auch

der Gesetzgebung, die unter anderm der Sonntagsschulbewegung folgend (die seit 1780 besteht) 1870 den Schulzwang für England, 1872 in Schottland verfügt hat.

Neben der fortgehenden Zerspaltung gehen von den freikirchlichen Parteien auch hauptsächlich die Einigungsversuche aus zu gemeinsamem Bekenntnis, zu Gebet und Schutzwerken für den Glauben, also zum Zeugnisse von Christo vor Gott und den Menschen. Der hervorragendste, die evangelische Allianz, hängt zusammen mit der Bildung der schottischen freien Kirche.

Die Spaltung der streng calvinischen schottischen Kirche ist nicht aus einer Lehrursache erfolgt, sondern entsprang dem prinzipiellen Widerspruch, in dem sich mit der geltenden Presbyterial- und Synodalverfassung das Patronatrecht befand. Ein Drittel der schottischen Kirchenämter waren königlichen Patronates, die übrigen meistens in den Händen der Gutsbesitzer. Opposition und Petitionen um Abschaffung seit 1830. 1834 forderte die „Generalversammlung" für die Gemeinde das Recht der Ablehnung präsentirter Pfarrer und verfuhr danach. Vom Gericht und vom Reichsministerium anders beschieden trat 1843 auf der Generalsynode die protestirende Partei aus. An der Spitze von über 470 Geistlichen befand sich der größte schottische Pfarrer des Jahrhunderts Chalmers. Neben der also gebildeten freien presbyterianischen Kirche steht noch ein Bund aus ähnlichem Grunde schon im vorigen Jahrhundert separirter Gemeinden: die vereinigten Presbyterianer, die sich 1847 als eigne Kirche constituirten. Die freie schottische Kirche entwickelt sich bei großartigem Opfermut glänzend. Sie übertrifft, wenn auch nicht an Zahl

der selbstgebauten Kirchen, aber doch der Kirchgänger die Staatskirche, ebenso an Leistungen für innere und äußere Mission. Die schottische freie Kirche ist das Vorbild der sämtlichen festländischen reformirten freien Kirchen geworden, in Waadt, Genf, Frankreich, Neuchatel.

Da das Schisma nicht von einer Glaubensfrage, sondern von einer Verfassungs- und Rechtsfrage herrührt, so lag der Gedanke einer freien Vereinigung der im kirchlichen Leben Getrennten vor Gott und der Welt zum Bekenntnisse ihres Glaubens nahe. So entstand von freikirchlichen Schotten angeregt die evangelische Allianz als ein Bund der auf einem Grunde des Evangeliums stehenden Christen aller Kirchen, Sekten und Genossenschaften 1845; 1846 war die erste Versammlung in London, überwiegend von Engländern besucht, dann eine glänzende bei der Weltausstellung 1851 in London, 1855 in Paris; 1857 empfing Friedrich Wilhelm IV. sie in Berlin (1867 in Amsterdam, 1871 Philadelphia, 1879 Basel, 1883 Kopenhagen). Der Zweck ist wesentlich demonstrativ: zu zeigen die Einheit der Gläubigen bei Verschiedenheit der Kirchen — und insofern ein deutlicher Ausdruck der Tendenzen des Protestantismus in diesem Jahrhundert. Sie richtet sich zur Abwehr gegen Rom und gegen jede an gläubigen Protestanten geübte Intoleranz. In dem Eintreten für solche, die vom Staate oder von Staatskirchen verfolgt scheinen, spielt übrigens auch der dem liberalen Engländer specifische Gedanke mit, daß England berufen sei, überall in der Welt die Freiheit zu schützen.

Während das englische Staatskirchentum die alte conservative englische Reformation darstellt, so tritt in dem

Freikirchentum und den Dissenters das Puritanertum mit seinem ungestümen Zeugenmut auf. Ihm hauptsächlich, also englischer und schottischer Unterstützung verdankt, was die Geldmittel betrifft, die Evangelisation in Italien und Spanien ihren Fortgang.

Der Gedanke, den Katholicismus in seiner Heimat, in den romanischen Ländern mittels einer friedlichen Propaganda anzugreifen, ist englisch. Er bedient sich dazu der seit 1848 frei gewordenen Waldenserkirche in Italien, die in raschem Wachstum sich nun über alle größeren Städte verbreitet hat, von Turin bis Catania, und bereits einen Missionar unter die Heiden sandte; auch die in den 50er Jahren entstandene freie italienische Kirche wird so unterstützt: die Union der beiden zu einer evangelischen Kirche Italiens ist in diesem Frühjahr im Princip beschlossen.

In Spanien hat das savoyische Königtum dem Evangelium freie Bewegung gebracht: hauptsächlich Amerikaner haben dort Gemeinden begründet. Die spanische christliche Kirche, der unser Landsmann Fliedner angehört, und die spanische evangelische Union haben auf der Synode zu Madrid 17./20. Mai d. J. ihre Vereinigung zu einer evangelischen Kirche beschlossen.

Amerika. Eine eigentümliche Form des Protestantismus zeigt die nordamerikanische Union. Dort besteht bei der grundsätzlichen Trennung alles Kirchen- und Religionswesens vom Staat keine Staatskirche, sondern gleiche Berechtigung für alle Kirchen und religiösen Vereine. Dabei herrscht aber ein öffentlicher Geist, der zur Teilnahme an irgend welcher religiösen Vereinigung fast

zwingt, ein stark christlich ausgeprägtes Volkstum, das die unantastbare Autorität der Bibel und den Sonntag über Alles stellt.

Sämtliche Kirchen können ihre Principien ungestört entwickeln und so steht dort die römisch-katholische Observanz, mit Kirchenzwang und Klosterwesen, die calvinische Kirchendisciplin, das puritanische Laienchristentum, die lutherische Rechtgläubigkeit und jede sektirerische Bewegung in voller Blüte.

Das Temperament der in unaufhörlichem Zuströmen fremder Elemente täglich sich erneuernden, Alles sich assimilirenden Nation scheint aber in allen Kirchen und Religionsgenossenschaften eins zur Folge zu haben: ein fortgesetztes religiöses Sensationsbedürfnis, das von allen Kirchen und Confessionen Erweckungsbewegungen verlangt und die damit verbundene religiöse Reclame. Insofern hat der Methodismus, von dem das Erweckungswesen ausging, den größten Einfluß. Die Einzelheiten der Entwickelung des religiösen Lebens in den Hunderten von Associationen, ihre eigentliche innere Geschichte entzieht sich — abgesehen von den auch bei uns bekannt gewordenen Lehrkämpfen der lutherischen Synodalvereinigungen — meines Wissens der europäischen Beobachtung, da auch die Reiseliteratur einen auf genauere Kenntnis und wohlwollendem Verständnis beruhenden Bericht über die Vorgänge im Schoße der Gemeinschaften nicht enthält. Die auch bei uns bekannt gewordenen englischen Theologen und Philosophen: die Unitarier Channing, Parker, Emerson, der Prediger Beecher sind höchst originelle, charakteristische, aber doch singuläre Erscheinungen. So ist die aus der

deutschen Literatur zu gewinnende Kenntnis von amerikanischen Zuständen wesentlich statistisch. Nach einer von mir angestellten Berechnung auf Grund der Statistik von Schaff hätte sich in hundert Jahren von 1776/1876 bei einer allgemeinen Bevölkerungszunahme von 1233 % die Zahl der Gemeinden vermehrt:

bei den	Quäkern	um	173	Proc.,
„ „	Amerikanisch-Bischöflichen	„	200	„
„ „	Congregationisten	„	501	„
„ „	Holländisch-Reformirten	„	506	„
„ „	deutschen Lutheranern	„	770	„
„ „	Presbyterianern	„	1211	„
„ „	Deutsch-Reformirten	„	2255	„
„ „	Baptisten	„	2600	„
„ „	Methodisten	„	8444	„
„ „	Römisch-Katholischen	„	9204	„

Im Verhältnisse zur Bevölkerungszahl sind also nur gewachsen die an sich nicht zahlreichen deutschen Reformirten — die Baptisten, Methodisten und Römischen.

Es zählen die Baptisten Communikanten	2687231,
die Methodisten	3282157,
die Römischen	6375630;

die römische ist somit die zahlreichste Kirche, während allerdings das Gesammtverhältnis der Protestanten zu den Katholiken augenblicklich noch wie 100 : 74 ist.

Die weit überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung in Amerika gehört erklärtermaßen als eingetragenes Glied einer Kirche nicht an, — es ist eine zahlende Geldaristokratie, die das bunte protestantische Kirchenwesen dort in der Blüte erhält, während die katholische Kirche mehr un-

bemittelte Glieder zählt und die Neigung zu Kirchen- und Sektengründung tritt dort mit einer ähnlichen Fruchtbarkeit auf, wie zu gewissen Zeiten des Mittelalters die Klostergründung. Die Abhängigkeit der kirchlichen Bildungen von Geld und Willen Einzelner hindert regelmäßige Entwickelung. Es kommt vor, daß ein kirchliches Gewächs ganz schnell aufschießt und dann wieder abwelkt; so haben sich die Universalisten von 1840—55 verachtfacht, seitdem gehen sie schnell wieder zurück. Während Kirchlichkeit, d. h. Zugehörigkeit zu einer unter der Herrschaft der Bibel stehenden Association überhaupt zur Volkssitte gehört, so ist die Wahl der Association Sache der freien Überzeugung oder Convenienz: ein langsam auf dem Wege der Erziehung sich erbauendes Kirchenwesen gibt es kaum, die Religion ist Sache der freien Geselligkeit, die aber in ganz anderem Maße Standes- und Repräsentationspflichten dem Einzelnen auferlegt, als irgendwo sonst. Demnach ist die Beteiligung an dem religiösen Versammlungswesen, an den Erweckungsversammlungen, an Sonntagsschulen, der Mäßigkeitsbewegung, der Erbauung und Dotirung von Kirchen, Seminarien, Bibel-, Traktat- und Missionsvereinen größer wie irgendwo sonst in der Welt (es kommt eine Kirche auf etwa 610 Köpfe) und naturgemäß der Einfluß auch des nur mäßig begabten und gelehrten Geistlichen trotz seiner vielfach abhängigen Stellung bedeutender als irgendwo sonst, und so ist dort gerade der Theologie eine bedeutende Zukunft zu versprechen. Ungefähr der dritte Teil aller Kosten der Heidenmission wird von Amerika getragen. —

Im direkten Gegensatz gegen die dem individuellen

Trieb folgende Kirchen- und Sektenbildung auf Grund völliger Freiwilligkeit, welche ohne Schwierigkeit für jede neue Schattirung der Meinungen auch eine neue Vereinsbildung gestatten, stehen diejenigen Kirchenbildungen des Protestantismus, die weder landeskirchliche noch confessionelle Schranken anerkennen, sondern sich als Sammlungen des Volkes Gottes aus den verschiedenen Nationen und Kirchengebieten hinstellen, mit der Tendenz der Mission der Heiden oder der Propaganda unter Christen. Derartige Missionskirchen von kleinerem Umfange, aber die es doch dem Princip nach auf die ganze Welt absehen, sind die Brüdergemeinde und die apostolische Kirche der Irvingianer. Die Brüdergemeinde ist im Grund eine theokratische Republik aus den drei Stämmen: Deutsche, Engländer und Amerikaner, gesammelt zum Zweck der Mission in Gestalt der Kolonien, die Kirche der Irvingianer eine das Heil verbürgende Hierarchie im Angesicht des jüngsten Tages.

Diese wie jede eschatologische Genossenschaft wird die Probe der Zeit zu bestehen haben — sie haben immer nur Aussichten als Schlingpflanzen am Stamm größerer Kirchen- oder Volkskörper zu gedeihen, — und sie werden ebenso wie andere Sekten nach gewissen feststehenden Typen, aber in jeder Zeit verschieden sich neu erzeugen.

Während im Protestantismus das Staatskirchentum mit Ausnahme der anglikanischen Kirche in diesem Jahrhundert keine Fortschritte gemacht hat, vielfach an seine Stelle das Volkskirchentum getreten ist und daneben die Confessionskirchen, bildet sich unter der Wirksamkeit der christlichen Vereine eine neue religiöse Atmosphäre über

den Culturvölkern. Unter den Culturvölkern aber haben die wesentlich protestantischen die stärkste numerische Vermehrung und örtliche Ausbreitung — confessionell neutral — und so findet ein zunehmendes Eindringen christlicher Grundsätze und Anschauungen in's öffentliche Leben statt und diese Atmosphäre befördert die Kirchlichkeit, ohne doch irgend einem Kirchentum zur Vorherrschaft zu verhelfen; aber es macht die Kirche zur secundären Sache, die Christlichkeit zur primären, und gibt damit dem Individuum erst in diesem Jahrhundert die volle Glaubens- oder Unglaubensfreiheit.

3. Die morgenländische Kirche.

Gegenüber den Kirchen lateinischer Abstammung in Europa und Amerika steht die griechisch-morgenländische Kirche — in ihrer Ausbreitung wachsend, im Inneren wie es scheint fast ohne Bewegung und Entwickelung.

Dennoch ist sie politisch und ebendarum auch kirchlich und religiös von großer Bedeutung. Es ist nicht blos die Kirche des Hellenischen Königreiches und der griechischen Stämme der Türkei, sondern auch die Staatskirche des in unausgesetzter Ausbreitung über Asien befindlichen russischen Reiches — ja mehr noch als eine Staatskirche, die mit allen Vorrechten einer solchen ausgestattet ist, tritt in ihr entgegen, sie ist eine Theokratie, die Gottesherrschaft des „heiligen Rußland" zum Zweck der Slavisirung des Ostens wie des Westens. (Vgl. Pogodin, Politische Briefe aus Rußland 1860.)

Während die Zweige der ehemals lateinischen Kirche sich von einander scheiden nach Dogma oder Institutionen

rechtlicher und kirchenpolitischer Art, so besteht das Leben der griechischen Kirche in der cultischen Gleichförmigkeit. Das Ceremoniell, bei dem eine beliebige tiefe geistige und innerliche Beteiligung gestattet ist, gewährt die sichere Garantie des Gnadenstands und das Einheitsband der ganzen Kirche, sie ist in höherem Maße noch wie die römische Kirche die Trägerin magisch vermittelter Heilsgewißheit.

Es sind nur Trümmer des ehemaligen weiten byzantinischen Kirchenreiches, die jetzt noch unter dem Patriarchen von Konstantinopel stehen, umfassend die griechischen Christen der europäischen Türkei und der benachbarten Donauländer; noch geringer ist die Ausdehnung der Gebiete der Patriarchen von Antiochia, Jerusalem, Alexandria.

Durch Unionen mit der römischen Kirche sind viele Bulgaren, Ungarn, Siebenbürgen ihnen abgegangen, ebenso wie das armenische Patriarchat römisch wurde.

Der griechische Freiheitskampf, der dem damaligen Patriarchen das Leben kostete, hat die Abtretung Griechenlands von dem unter türkischer Hoheit stehenden Patriarchen herbeigeführt und 1833 die unabhängige, von einer heiligen Synode regierte Staatskirche Griechenlands geschaffen, die 1850 von Konstantinopel aus anerkannt wurde. Ebenso drängen die politisch selbständig gewordenen griechisch-katholischen Balkanstämme auf Lösung vom Patriarchat Konstantinopel: überhaupt herrscht ein tiefer Gegensatz der slavischen gegen die griechischen Orthodoxen. Es wurde in Athen eine Universität gegründet und in Deutschland auf protestantischen Universitäten gebildete Theologen üben einen gewissen, doch nicht großen Einfluß. Im Allgemeinen

ist die griechische Geistlichkeit geachtet, aber unwissend, wissenschaftliche Bestrebungen finden nur auf dem Berg Athos Raum und bei Einzelnen. Die Lage der ungefähr $1/3$ der Unterthanen des osmanischen Reichs ausmachenden griechischen Christen hat sich nach der letzten heftigen Christenverfolgung in Syrien und den stets neuen Schlägen auf die Macht des Sultans verbessert; auch wächst Einfluß und Vermögen der Christen, die türkische Bevölkerung nimmt zusehends ab. Von irgend welchem Einfluß des griechischen Christentums auf Mohamedaner ist nichts bekannt geworden: man überläßt es Amerikanern, Deutschen und Engländern, ebenso römischen Katholiken hauptsächlich durch christliche Schulen (besonders Mädchenschulen) eine allmähliche Bekehrung der Türken anzubahnen.

Die Kirche des russischen Reiches wird als ein vorzügliches Mittel angesehen, um die unbedingte Herrschaft des Zaren aufrecht zu erhalten. Sie wird regiert von dem heiligen Synod, dessen vom Kaiser eingesetzter Procureur mit unbedingtem Veto die Versammlung lenkt: der Zar gilt als das Haupt und der erstgeborene Sohn der Kirche.

Im Anfang des Jahrhunderts unter Alexander I., der gewisse pietistische Sympathien hatte und sich einige Zeit lang der Leitung der Frau von Krüdener überließ, wurde versucht, die russische Kirche von Innen heraus zu beleben: die russische Bibelgesellschaft gegründet. Unter Nikolaus kehrte man zur alten Observanz der Ausschließung aller geistigen Regung von der Kirche zurück, 1826 wurde die Bibelgesellschaft wieder aufgehoben und die Herstellung strenger Glaubenseinheit im Reiche ist fortan das Ziel.

1839 wurden unter kräftiger Beihülfe des Staats über 2 Millionen mit Rom unirter Griechen in Rußland und Polen der orthodoxen Kirche zugeführt, im Jahre 1845/46 fand die große Bekehrung von über 50000 livländischen Bauern zur orthodoxen Kirche statt und seit 1860 und 1866 arbeiten 2 Missionsgesellschaften an der Bekehrung von Heiden und Mohammedanern des weiten Reiches, denen die bedeutendsten materiellen Vorteile im Falle ihres Übertritts in Aussicht stehen. Die strengen Bestimmungen des Reichsgesetzbuchs über gemischte Ehen wurden unter Alexander II. im administrativen Wege gemildert, unter Alexander III. soll, so scheint es, die ganze Schärfe der Gesetze gegen jeden Rückfall von Convertiten zur orthodoxen Kirche gekehrt werden.

Alexander II. hat eine Reform der Kirche begonnen, die besonders bezweckt, dem Stande der niederen (weißen) Geistlichkeit, die sich erblich, unter dürftigsten Verhältnissen, ohne jede Aussicht auf Aufsteigen in höhere Ämter auf dem Wege des Connubiums fortpflanzt, frische Elemente zuzuführen und die Bildung der höheren, der Klostergeistlichkeit, die die unbedingte Obergewalt hat, heben sollte.

Aber die in kirchlichen Dingen außerordentlich strenge Censur gestattet keinerlei freien Gedankenaustausch über kirchliche Fragen und macht den geistigen Aufschwung unmöglich, sie arbeitet damit der Vergiftung des auf niederen Seminaren vorgebildeten Klerus durch nihilistische Schriften in die Hände und die von einzelnen Verherrlichern der orientalischen Kirche verkündigte geistige Überwindung des lateinischen Schismas läßt auf sich warten. Eine kirchliche

Volksbildung, die allein im Stande wäre, die frei gewordenen Bauern Rußlands zu den Säulen des Staats zu machen, gibt es nicht. Die Reform hat, so wie ich es verstehe, noch nicht einzusetzen gewagt bei dem höheren Klerus, ohne dessen geistige Erneuerung an eine religiöse Wiedergeburt der Kirche nicht zu denken ist.

Das vielgestaltige, von der Geistlichkeit auf's heftigste angefeindete, von der Regierung bis zu einem gewissen Grade besonders unter Alexander II. geduldete Sektenwesen der Altgläubigen der russischen Kirche, ursprünglich nur dem Streit über die Veränderung der liturgischen Bücher entsprungen, bildet bei seiner Verbreitung unter Bauern und Bürgern eine stete Gefahr und bei seiner teilweisen Feindseligkeit gegen jede Staatskirche einen Sammelplatz für revolutionäre Umtriebe : zugleich findet hier der zu tiefer und absonderlicher Religiosität neigende russische Nationalcharakter eine verbotene Befriedigung. Sie sind in 20 Jahren, 1840—60, von 9 Millionen auf 13 gestiegen, in ganz Sibirien, dem Ural, den Kosakenstämmen, im nördlichen Rußland gehört die Bevölkerung zu den Altgläubigen. Dazu kommt eine Reihe häretischer mystischer, teilweise skeptischer Sekten, auch strengste Bibelchristen, die eine Million zählen, während in den oberen Ständen vielfach völlige religiöse Gleichgültigkeit herrschen soll, die sich mit der Verrichtung der vorgeschriebenen Gebräuche, die man nicht versäumen darf, völlig verträgt.

Dennoch trägt mit seinem Gang nach Osten das gewaltige Reich das Kreuz bis an die Enden Asiens und die griechisch-russische Mission in Japan ist von bedeutendem Erfolg begleitet.

Mit Rußland grenzt das Gebiet der Christenheit überall an die größten asiatischen Reiche. Sein Reichsinteresse ist die Schwächung des Islam. Dessen Macht ist nur noch im Sudan, in Borneo und auf Madagascar im Vordringen, hauptsächlich also in Afrika, darum muß ihm die in Aussicht genommene Christianisirung Afrikas von verschiedenen Punkten aus den schwersten Schlag versetzen. Auf allen übrigen Punkten der Erde ist das Christentum in langsamem Fortschreiten begriffen. —

Der große Unterschied zwischen den evangelischen Kirchen und der römischen Kirche zeigt sich auf dem Gebiete der Mission. Der römischen Kirche ist die Mission Propaganda, Ausbreitung ihrer Macht und Ordnung über die Völker, einerlei ob sie Heiden, Schismatiker oder Häretiker sind, sie ist Besitzergreifung der Kirche von der Welt, also eine wesentlich kirchenpolitische Aktion, wobei es auf die Bekehrung des Einzelnen nur insofern ankommt, als er eine Ziffer in der Occupationsarmee ist.

Die Mission des Protestantismus ist Gemeindebildung, Kirchengründung, getrennt von der heimischen Basis; sie ist Volkserziehung, Versuch die heidnischen Nationalitäten zu christianisiren ohne sie zu vernichten, sie ist Verkündigung nicht des Kirchendogmas der Streittheologie, sondern des Evangeliums der Bibel.

Demgemäß gibt es keine katholische Missionsstatistik, aus der nicht etwa blos die Zahl der getauften Katholiken, sondern auch der bekehrten Christen entnommen werden könnte. Die Propaganda ist nur ein Zweig der auswärtigen Politik Roms, die Mission der Evangelischen hat gar nichts politisches an sich. Die römische Kirche darf

hoffen, wenn sie in den Mutterländern der Civilisation herrscht, auch über die andern zu herrschen, darum ist ihr die Propaganda unter den Häretikern und Schismatikern wichtiger. Dann aber eignet ihr auch in den Heidenländern der entschlossene Mut eines harten Feldherrn, der rücksichtslos immer neue Mannschaften opfert, um einen gefährdeten Posten zu halten. (So mit dem größten Heroismus die französische Mission in Senegambien, am Gabun, Zambesi, in Chartum, Cochinchina.) Sie geht immer von gegebenen festen politischen Anhaltspunkten aus und folgt der portugiesischen und französischen Flagge — aber auch der Schutz des liberalen England ist ihr recht, denn wo Engländer, da sind auch Irländer. Sie benutzt gern die von der protestantischen Mission gebahnten Wege und bekehrt daher Evangelische. So geschah es in Sierra Leone, im Kapland, im Basutoland, in Madagascar, Birma, Neu-Seeland, Fidschi-Inseln, Samoa-Inseln. Unter französischem Schutz ist sie auf protestantischem Missionsgebiet gewaltsam eingedrungen in Madagascar 1844 (1868 Jesuitenmission), 1848 Markesas-Inseln (französisch), 1842 auf Tahiti (frz.), 1858 Tonga-Inseln, 1840 Sandwich-Inseln.

Übrigens ist der Missionssinn bei den katholischen Laien später erwacht, als bei Protestanten; seit 1822 erst besteht die Lyoner Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens. Während die protestantische Mission ihre größten Erfolge auf den Inselgruppen der Südsee hatte und sonst unter den Naturvölkern von Afrika, so die römische in den Festlandreichen. In Afrika ist die katholische Mission im Norden und Centralafrika erfolgreicher gewesen, als im Süden.

In Ostindien berichten römische Quellen viel größere katholische Erfolge als protestantische. Katholiken: 1,198569 gegen 229135 Protestanten. Aber man vergleiche dagegen die Zahl

	der Schulen und	Kinder:
Katholische	1680	70541
Evangelische	—	115735!

In Cochinchina, Anam und Tonking, wo die größten Opfer (wieder 1885 10 umgekommene Missionäre) seit 1850 das Einschreiten Frankreichs, jetzt die Annexionen herbeiführten, haben sie den Franzosen die Position bereitet, von der aus China wirksam bedroht wird. Schon der Friede von Peking 1860 gab den Katholiken das frühere Kirchengut zurück und jetzt sollen in China 413000 Katholiken sein gegen 25000 Protestanten. Es ist eingeteilt in 37 apostolische Vikariate und 1 Diöcese. Seitdem 1859 Japan geöffnet wurde, wo man an die Reste der alten katholischen Christengemeinden anknüpfte, sind es 20000 Katholiken gegen 8000 Protestanten. Die Philippinen sind katholisch. In Nordamerika ist der französische Teil in Canada überwiegend katholisch, ebenso, wird behauptet, die Mehrzahl der Indianer. Mexiko, Mittel- und Südamerika sind katholisch, ohne großen Missionseifer für die eingeborene Bevölkerung.

Gegenüber der planmäßig von einem Punkte aus geleiteten römisch-katholischen Propaganda bietet die protestantische das Bild der buntesten scheinbaren Planlosigkeit und Zusammenhangslosigkeit. Man hat es, darin der apostolischen Mission ungleich, die sich mit instinctiver Sicherheit auf den Heerstraßen des römischen Reiches be-

wegte, der göttlichen Vorsehung überlassen, einen Plan in das Ganze zu bringen.

So weit Menschen zu sehen vermögen, scheint ein solcher providentieller Zweck die Aufschließung von Afrika zu sein, die nur durch die Vorarbeit der Missionen möglich war.

Es entspricht der pietistischen Strömung, aus der die ersten Missionsunternehmungen in Deutschland, der methodistischen, aus der sie in England hervorgingen, daß die protestantischen Missionare mit Vorliebe sich auf die Bekehrung der am weitesten entfernten und niedrigst stehenden Naturvölker werfen. Gewiß hochherzig, aber ob es nicht verhängnisvoll werden könnte, wenn dieß römischer Propaganda die großen Culturvölker des Ostens in die Hände liefert? Es ist der Stolz der protestantischen Mission, um die ganze Erde herum, ausgenommen das russische Reich, ihre Stationen zu haben und den Heiden eine Innigkeit des persönlichen Glaubens zu bringen, die siegreich concurriren kann mit Rom, so daß regelmäßig zur römischen Kirche nur die sittlich minderwertigen Elemente abfallen. Aber die Missionsarbeit ist meistens zwar kirchengründend, aber kirchenlos. Von den über 70 protestantischen Missionsgesellschaften und Unternehmungen stehen nur 7 unter Leitung einer bestimmten Kirchengemeinschaft. Die großen protestantischen Nationen folgen sich im Missionsaufwand, so: England, Nordamerika, Deutschland. — Denen schließt sich schon mit den größten Beiträgen an die französische Mission (2 Gesellschaften), dann die holländische, norwegische, dänische, finnische, schwedische. Der Anteil der Nationen an der Mission

steht im Verhältnis zu ihrem Anteil am Welthandel: nur daß Deutschland schon zu einer Zeit Missionsunternehmungen trieb, wo eine Seemachts- und Colonialpolitik entfernt nicht in Sicht war.

Nachdem 1795 die Londoner, 1796 die Edinburger Missionsgesellschaft gegründet, sah Deutschland grade 1800 Jännickes Missionsschule entstehen. 1801 folgte die kirchliche Missionsgesellschaft in England, 1804 die brittische Bibelgesellschaft, der Typus des ganzen Missionswesens in diesem Jahrhundert. Mit dem Aufschwung des religiösen Lebens überhaupt mehrten sich die Anstalten: 1816 Basel, 1820 Missions-Gesellschaft zu New-York, 1823 Berlin, 1824 Paris, 1827 Lausanne, 1828 Bremen, 1829 Barmen, 1835 Stockholm, 1836 Dresden, 1841 Christiania, 1848 Leipzig, 1848 Hermannsburg u. s. w. Seit 1848 Generalversammlung der deutschen Missionare.

Die Missionserfolge sind am völligsten in der Inselwelt der Südsee und dem seit 1860 officiell christlich Madagaskar. Afrika scheint cernirt — aber die Entscheidung darüber, ob das Kreuz über das Heidentum siegen wird, muß doch fallen in Ostindien, China, Japan. Daß dort das Christentum bereits von Innen heraus weit über sein Kirchengebiet hinaus erschütternd wirkt, zeigt der Brahmo-Samadsch in Indien, der von confusen christlichen Ideen getragene Aufstand der Taipings, des Reichs des Friedens in China — (Hien-Wang „Sohn des Himmels" von 1851—63), die in Japan auftretende Meinung, man müsse das Christentum annehmen.

Am wichtigsten dürfte für den Welterfolg des Christentums sein außer dem indirekten Zusammenhang, in dem

überall Mission und Handelsunternehmungen, Missions- und Handelswege miteinander stehen, die Bibelübersetzung, die Sprachenkunde der christlichen Missionswissenschaft, die Abschaffung der Sclaverei (1834 England, 1862 Holland, 1863 Amerika), die auf der afrikanischen Conferenz (1884) festgestellten Grundsätze über Occupation fremder Länder.

Auf dem Missionsgebiet scheint sich eine Änderung des Protestantismus überhaupt zu vollziehen im Sinne der Einigung. Alle protestantischen Missionsgesellschaften erkennen sich gegenseitig an, d. h. jede traut der Anderen die Gabe zu, das Evangelium zu bringen. Es scheint also die confessionelle Enge der Heimat auf dem Missionsgebiet der evangelischen Weite zu weichen.

Die Heidenkirchen bewahren nationales Wesen unterm Schutz des Christentums, so entstehen neue christliche Völker, die noch einmal etwas bedeuten können und wenn es auch bis jetzt nur zu Gemeinden gekommen, so müssen doch einmal Kirchen, größere Organismen sich bilden, und diese Missionskirchen werden in einem ganz andern Grad auch die Träger einer höheren Cultur sein, als es z. B. die ersten Christengemeinden waren.

Am meisten für kirchliche Organisation sorgt die anglikanische Kirche, sorgen die deutschen Gesellschaften durch Visitationsreisen.

Aber völlig ungelöst ist die Frage: welches kirchliche Band soll dereinst die Missionskirche und den heimischen Missionsverein verbinden?

Auch können mit dem Wachstum der Zahl der Bekehrungen die Schwierigkeiten nur wachsen, die sich der Durchführung christlicher Sitte und Sittlichkeit in fremder

Völkermasse entgegenstellt — so daß es sich nach allen Seiten zeigt, wie wir nur vor dem Anfang stehen, der der Weltverbindung dieses ablaufenden Jahrhunderts entspricht.

Einzelheiten der Missionsstatistik teile nicht mit: Man zählt 2½ Million evangelische Heidenchristen.

Die neueste Religionsstatistik gibt an:

Bevölkerung der Erde 1400 Millionen.

Heiden	800 Millionen,	
Christen	413 „	210 (50,8 %) Katholiken,
		115 (28 %) Protestanten,
		80 (21,2 %) griech.-kath.
Mohammedaner	120 „	
Juden	7 „	

Der Vollständigkeit halber erwähne ich die ebenfalls aus pietistischem Antriebe entsprungene Judenmission von Callenberg 1729, von den Herrnhutern 1739 begonnen, 1820 von den Freunden Israels in Deutschland, 1843 von der evangelisch-brittischen Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums unter den Juden fortgesetzt.

Ein Weg für Israel als Volk einzugehen in die Kirche zeigt sich vielleicht in der Bessarabischen Bewegung seit 1882.

Es gibt viele Zeichen, aus denen zu entnehmen ist, daß in steigendem Maße die Bedeutung des Christentums als der ersten Großmacht der Cultur anerkannt wird, das schlagendste aber ist die Feindschaft, die der Kirche und nicht etwa blos der römischen Kirche, sondern jeder Kirche gewidmet wird von der internationalen Arbeiterassociation zum Umsturze der bestehenden Gesellschaftsordnung.

Sie weiß, daß ihr Unternehmen nicht gelingen wird, so lang das Gesetz Christi gilt, das den bestehenden Rechtszustand unter den Schutz der göttlichen Gebote stellt und das zu einer Fessel menschlicher Entwickelung gewordene Recht umbilden lehrt von innen heraus aus dem Geist der Liebe. Kein wichtigerer Schein ist der Kirche darüber, daß sie noch lebt, ausgestellt, als durch die Kriegserklärung der Socialisten, bei der es übrigens bis jetzt geblieben, ohne daß ein Masseaustritt erfolgt ist.

Hier liegt die innere Mission der Kirche unter den christlichen Völkern und dafür möchte man den Namen „innere Mission" erfunden sehen, der zu viel besagt, wenn er auf die Heilung einzelner Notstände angewendet wird, der aber am Platze ist, wenn er ausdrückt eine Gesammtaction der noch christlichen Gesellschaft zur Gewinnung ihr entfremdeter Glieder durch die Predigt des Evangeliums mit Wort und That unter Gebet und weiser wirthschaftlicher und wissenschaftlicher Diagnose der zu heilenden Übel. Denn auch unter den verwickelten und immer verwickelter werdenden Erwerbs- und Concurrenzverhältnissen der heutigen Welt muß das Christentum seinen Weg finden, heilend die dringendste Not und für's übrige tröstend mit einem gewissen Trost, dem Hinblick auf das ewige Reich Gottes, in dem die Ungleichheiten dieser vergänglichen Welt vergütet werden.

Der Zusammenhang der socialistischen Weltverbesserungspläne mit gewissen Ideen des biblischen Christentums, deren Verwirklichung im Reiche Gottes in Aussicht gestellt ist, läßt sich wohl erkennen, aber es sind Carricaturen des christlichen Ideals, indem sie mit Gewalt von der irdischen

Ordnung der Dinge die Befriedigung aller Bedürfnisse erzwingen will in irdischer Weise, die nur als ein Geschenk der Gnade in einem überweltlichen Reiche Gottes verheißen sind.

Aber wie das Evangelium allein den socialistischen Taumel von innen überwinden kann durch die Pflege christlicher Zufriedenheit, so liegt in ihm auch die Kraft, um auf die Dauer die gegenwärtige Civilisation in ihrem äußeren Bestand zu erhalten.

Ein heidnischer Japaner, der die Überlegenheit der europäischen Technik erkannte, hat gesagt, um sie zu haben, müsse man das Christentum in Japan einführen.

Er hat vielleicht erkannt, daß die ungeheure Energie der Naturbezwingung, die in unserer Technik liegt und die dennoch das Leben für den Einzelnen, wie für die Massen immer schwerer und härter macht, nur erhalten werden kann, wenn zu der kärglichen Frucht der Arbeit, die dem Einzelnen zufällt, der im großen Getreibe der Weltarbeit steht, eine große Hoffnung hinzu kommt: die auf eine überirdische Vollendung der Dinge, für welche auch die naturbewältigende Technik eine Vorarbeit und Vorstufe ist — und dazu der Glaube an eine Seligkeit nicht des Einzelnen nur, sondern Aller.

Weil es so ist, darum glauben wir, daß nicht der Buddhismus, der, wenn man sich auf den Standpunkt der bloßen Diesseitigkeit stellt, vollkommen Recht hat mit seiner Verzweiflung an der Welt, die Oberhand behalten werde, sondern das Christentum der Kirche und daß diese im 20. Jahrhundert noch eine reichere Geschichte haben werde, als im 19. Jahrhundert.

Ich fasse nicht den Gang, sondern den Inhalt des Gesagten mit einigen beurteilenden Gedanken, die hier nicht weiter ausgeführt werden können, zusammen in die folgenden Sätze:

1) Das 19. Jahrhundert, als die Zeit des durch die Technik vermittelten Weltverkehrs, der zunehmenden Individualisirung der Nationen und Staaten, der durch die geistigen und wirthschaftlichen Fortschritte verschärften socialen Gegensätze und drohenden Kämpfe, läßt die Entwickelung der Kirche sich unter eigentümlichen, von früheren Zeiten abweichenden Bedingungen sich vollziehen.

2) Diese Entwickelung besteht für die römisch-katholische Kirche darin, daß sie sich definitiv in das Universalreich des unfehlbar gewordenen Papstes verwandelt hat, für die griechisch-katholische Kirche darin, daß sie ihre alten Gewohnheiten unverändert über neue Gebiete vorschiebt, für den Protestantismus darin, daß unter allmählicher Scheidung der Kirchen vom Staat und in mannigfachen Bildungen confessioneller Freikirchen oder individuell veranlaßter religiöser Genossenschaften vermittelst des wachsenden Geistesaustausches und der zunehmenden Gemeinsamkeit der Glaubens- und Liebeswerke bei getrennten Ausgangspunkten und Organisationen doch eine Art höherer Einigung sich vollzieht.

3) Die Aufgaben der Kirche unter diesen Verhältnissen bestehen:

a. darin, daß das Evangelium nunmehr allen Völkern zu bringen ist,

b. in der Herbeiführung einer die Conflikte der Nationalitäten und Stämme mildernden und überwindenden christlichen Humanität,

c. in der möglichsten Milderung und Heilung der socialen Notstände.

4) Diese Aufgaben lösen die Kirchen verschieden:

a. Die römische Kirche bringt den Völkern den Papst, die griechische den Zaren, der Protestantismus die Bibel.

b. Die römische Kirche ist ihrem Wesen nach international, aber weil sie „ultramontan" ist, so heilt sie die nationale Zerklüftung nur, indem sie den Völkern die höhere lateinische Kirchennationalität auferlegt;
die griechische Kirche ist der griechischen oder slavischen Nationalisirung verfallen;
der Protestantismus, der großen Teils aus einer Reihe national bedingter Formen des Christentums besteht, versucht durch die „ultramondanen" Ideen des Evangeliums vom Reiche Gottes die einzelnen Nationen zugleich zu heben, zu erziehen und zu zügeln.

c. Die römisch-katholische Kirche, grade jetzt selbst ein System mächtiger internationaler Associationen darstellend, kann dem autonomen Staat schwerlich uneigennützige Dienste leisten zur

Bewältigung der socialen Gefahr, da deren Wucherungsgebiet ihr eigenes Operationsfeld ist;

der griechischen Kirche fehlt jede erziehende Fähigkeit;

der Protestantismus ist entweder in seiner Verflechtung mit dem Staate nicht frei genug, oder in der vereinzelten Stellung seiner Gemeinschaften, beim Mangel großer korporativer Organisationen nicht stark genug, die reichen Kräfte des Glaubens und der Liebe, die ihm zur Verfügung stehen, so zur Anwendung zu bringen, daß darin allein schon eine Bürgschaft wider die der Gesellschaft drohenden Gefahren läge.

Die Forschungen über die paulinischen Briefe, ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben.

Referat von Consistorialrat Professor D. G. Heinrici
in Marburg.

Der Versuch, den Stand der Forschungen über die Briefe des Apostel Paulus vorzuführen, muß sich für uns darauf beschränken, Ergebnisse und Gesichtspunkte zu charakterisiren, um so über das Geleistete und über die Probleme, welche noch ihrer Lösung harren, ein Urtheil zu gewinnen. Soll dieses in Umrissen entworfene Bild Leben gewinnen, so darf ich es nicht unterlassen, damit zugleich über die Art und Weise, wie ich mir den Fortgang der Arbeit als fruchtbaren denke, ein Urtheil abzugeben.

Wir haben es mit streng wissenschaftlichen Fragen zu thun, welche recht geeignet sind, die Bedeutung wissenschaftlicher Arbeit für entscheidende Lebensfragen der Kirche klar zu stellen. In der Schriftensammlung, welche die alte Kirche aus der Masse der Literatur während der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung als Kanon ausgesondert hat, machen die dem Apostel Paulus zugeschriebenen Briefe die größte Gruppe aus. Sie bilden einen wesentlichen Bestandtheil der Bücher, welchen die Auctorität zuerkannt ist, zuverlässige Quellen für die Ermittelung der Grundsätze des christlichen Lebens zu sein. Daher haben denn auch so verschiedene Männer, wie Augustinus,

Thomas von Aquino, Luther und Calvin gleicher Weise in ihnen und durch sie ihre theologischen Richtpunkte gefunden. Dazu kommt, daß diese Briefe uns das umfassendste Stück einer urkundlichen Geschichte des ursprünglichen Christentums der Heidenkirche geben, wenn sie eben zuverlässige und authentische Quellen sind.

Diese Sachlage erklärt sowohl die Regsamkeit der Forschung, welcher hier fruchtbare und einschneidende Aufgaben gestellt sind, als auch die Theilnahme der kirchlichen Gemeinschaften an der wissenschaftlichen Arbeit für den Apostel Paulus. Fordert doch das evangelische Bewußtsein, das durch die Kritik der katholischen Überlieferung sich befestigt und läutert, grundsätzlich und gebieterisch die wissenschaftliche Untersuchung der Fundamente, auf denen es sich erbaut. Das Urtheil der alten Kirche, auf Grund dessen die Sammlung der paulinischen Briefe dem Kanon einverleibt worden ist, wird ihm Gegenstand der Prüfung um des Gewissens willen. Ich beklage mit Vielen, daß es in unseren Tagen nicht überflüssig ist, diese selbstverständliche Wahrheit ausdrücklich auszusprechen.

Das letzte Ziel der historisch-kritischen Forschungen über das Neue Testament ist die Ermittelung des Inhaltes und der Grenzen unserer Kenntniß des Urchristentums oder der Zeit, in welcher das Evangelium mit Erfolg verkündigt und die ersten Gemeinden geworden und gewachsen sind. Daß die Briefe des Paulus hiefür die durchschlagend bestimmenden Quellen sind, steht außer Zweifel. Liefern doch sie allein sichere geschichtliche Anknüpfungspunkte, von denen aus der Versuch gewagt werden kann, ein Gesammtbild der urchristlichen Verhältnisse zu gewinnen. Die

Evangelien wollen Erbauungsbücher sein und theilen deshalb mit, was die christliche Gemeinde von Jesus Christus geglaubt und gewußt hat. Für sich betrachtet eröffnen sie aber trotz der verschiedenen Orientirung ihrer Nachrichten keinen deutlichen Durchblick auf die geschichtlichen Anlässe und Bedingungen, unter denen sie entstanden sind. Das Buch der katholischen Briefe ferner bietet, trotz des individuellen Gepräges der einzelnen Theile in Stil und Inhalt, ebensowenig wie der Hebräerbrief directe Aufschlüsse über den historischen Boden, aus dem sie entstanden sind. Auch bei ihnen sind wir nur durch Hypothesen, Eintragungen und Analogien in der Lage, ein problematisches Capitel der Geschichte des Urchristentums zu gewinnen. Es sind allein die Briefe des Heidenapostels, welche einen Einblick eröffnen in das geistige Arbeiten und Kämpfen der ersten christlichen Generation um den religiösen und sittlichen Bestand, und zwar weil oder insofern sie selbst — die neuesten Leistungen der Kritik machen diese Einschränkung nicht unnöthig — Theile und Kräfte dieses einzigen Processes sind, unter dessen Wirkungen unsere Kultur entstanden ist. Die Untersuchung ihres Ursprungs, ihres Inhalts und ihrer geschichtlichen Bedingungen nach Anlaß und Zweck muß uns daher darüber aufklären, ob und wie die in der christlichen Kirche allezeit wirksamen Grundsätze des Paulus ihre erste Kraftprobe bestanden haben, ob ferner in ihnen originale oder entlehnte und übernommene Fassungen der christlichen Wahrheit vorliegen.

Ich spreche damit uns allen vertraute und doch keineswegs alte Gesichtspunkte aus; denn das Interesse an der

geschichtlichen Bedeutung der paulinischen Literatur ist die Frucht der Arbeiten der letzten Menschenalter. Die Theologie der Reformationszeit hat unter den Antrieben des Bedürfnisses, einen festen Wall gegen die Rückstauungen des Katholicismus zu errichten, das Neue Testament vor allem als Quelle der gereinigten Lehre ausgenutzt; dann nahmen die Epigonen durch die dogmatisch vermittelte Gleichsetzung der heiligen Schrift mit dem Worte Gottes für das geschriebene Wort nach seinem ganzen Umfange dem Grundsatze nach Unfehlbarkeit in Anspruch. In dem Kampfe um die altprotestantische Inspirationslehre traten dann die Forschungen zur Geschichte des Kanons und zur biblischen Philologie allmählich auf den Plan. Aber für die innere Nothwendigkeit und die Tragweite derselben ist erst die volle Einsicht aufgegangen, seit Herder gleich einem Propheten der Religionswissenschaft neue Bahnen gewiesen hat und der Philologe Friedrich August Wolf, der Historiker Berthold Niebuhr, der Jurist Savigny uns die Mittel einer fruchtbaren historisch-kritischen Methode anzuwenden gelehrt haben. Mit den neuen Gesichtspunkten sind, wenn die theologische Wissenschaft nicht dazu erniedrigt werden soll, für die Blößen einer sich gläubig, positiv oder kirchlich nennenden Überlieferung Feigenblätter zu sammeln, neue Aufgaben gestellt. Nachdem in tiefgehender, oft erregter Debatte die geschichtliche Würdigung der kanonischen Schriften ihr gutes Recht erkämpft und behauptet hat, gilt es, zu erweisen, daß die Ergebnisse ihrer Arbeit die schöpferischen Wahrheiten der Reformation lebendig erhalten und ihr Erbe sichern.

Das Verdienst der für die geschichtlichen Unter-

suchungen des Urchristentums entscheidenden Fragestellung gebührt, unbeschadet aller Vorarbeiten Joh. Salomon Semler's, dem Manne, dessen Grabstein anf dem tübinger Friedhofe die stolze kurze Inschrift trägt: Theolog — sie gebührt Christian Ferdinand Baur. Vorher hatte die Schriftforschung unter dem Einflusse dogmatischer Gegensätze die Werkzeuge der literarischen Kritik oder der Sprachwissenschaft mehr gelegentlich, an einzelnen Punkten, und oft willkürlich genug angewandt; Spinoza's tractatus theologico-politicus und Richard Simon's grundlegende Leistungen stehen in dieser Hinsicht nicht höher als die Schriften ihrer Gegner. Baur machte zuerst in neuer und umfassender Weise von dem Grundsatze Gebrauch, welchen der Verfasser des werthvollsten patristischen Commentars zu den paulinischen Briefen, der sogenannte Ambrosiaster, an die Spitze seiner Erklärung stellt: principia rerum requirenda sunt, ut notitia earum possit haberi. Was dies Vorgehen bedeutete und welchen Eindruck es machte, zeigt charakteristisch Lücke's Aeußerung im Vorworte zu Schleiermacher's Einleitung in's Neue Testament (1845): „Von vielem, was wir in der Kritik des Neuen Testamentes in dem letzten Jahrzehend erlebt haben, . . . hat Schleiermacher, soviel Prophetisches er auch sonst in sich hatte, wohl kaum eine Ahnung gehabt.“ In der That hat Baur, indem er die Briefe des Paulus und die pseudoklementinischen Homilien zugleich und neben einander zum Ausgangspunkte seiner Arbeiten nahm, vor mehr als vierzig Jahren den neutestamentlichen Studien die Probleme dargeboten, an deren Lösung noch fortgearbeitet wird. Eine Orientirung über den gegenwärtigen

Stand der Urtheile über Geschichte und Lehre des Apostel Paulus muß daher von seinen Ergebnissen ausgehen.

Was war nun das Neue, Frappirende, Erregende, wodurch die deutsche Theologie, und nicht sie allein, während eines Menschenalters in zwei Heerlager sich schied mit der Parole: für Baur und wider Baur? Man war darin eins gewesen, in den neutestamentlichen Schriften die mannichfachen Verzweigungen des einen Baums zu erkennen, welcher in sich geschlossen und durch sich lebenskräftig aus dem einheitlichen Grunde der christlichen Offenbarung erwuchs. Baur dagegen unternahm den Nachweis, daß die Formel: „mancherlei Gaben und ein Geist" auf die classischen Urkunden des Christentums nicht anwendbar sei; das Neue Testament enthalte vielmehr Bruchstücke aus der Geschichte eines Kampfes, welcher mindestens die drei ersten Generationen der Christenheit ausschließlich bestimmte. Darum sei es nicht die Aufgabe, die neutestamentlichen Schriften als einheitliche Größe zu begreifen, sondern aus ihnen müssen die Triebkräfte erschlossen und verstanden werden, welche in der christlichen Entwickelung der ersten beiden Jahrhunderte hervortreten. Wie der Textkritiker den Palimpsest, so hat der Theolog den neutestamentlichen Kanon zu untersuchen, um das Ursprüngliche zu entdecken.

In einer Bewunderung fordernden Reihe von Arbeiten, welche von der grundlegenden Abhandlung über die Christuspartei der korinthischen Gemeinde (1831) bis zur zusammenfassenden Überschau in dem Hauptwerke: Paulus, der Apostel Jesu Christi (1845), eine Richtlinie verfolgen, begründet Baur seine Anschauungen. Das erst

mehr vorfühlend und zurückhaltend Behauptete wird ihm dabei in dem sich steigernden Eifer der Debatte mehr und mehr zur unbestreitbaren Wahrheit, indem er im Neuen Testamente das Schema nachzuweisen bestrebt ist, nach welchem das Werden und Wachsen der christlichen Religion bis zu ihrem Ausmünden in die Katholicität der Weltkirche sich vollzogen habe.

Wie aber verläuft dieser Proceß? In den paulinischen Briefen entdeckt Baur einen Gegensatz zwischen „den Zwölf" und dem Heidenapostel, dessen Vorhandensein und dessen Erledigung durch die übrige apostolische und nachapostolische Literatur bestätigt werde. Dieser Gegensatz kommt zum Ausdrucke im Judenchristentum und Heidenchristentum. Jenes ist die führende Macht. Daher nimmt es auch, nachdem durch den Ansturm des Gnosticismus die beiden feindlichen Brüder zu gemeinsamer Abwehr gegen den neuen Feind gezwungen worden sind, die bereitwillig entgegenkommende Heidenkirche in sich auf und prägt sie um. Das letzte Denkmal seines Selbstgefühls und seiner Schroffheit setzt es sich in der Wende des zweiten Jahrhunderts in den sogenannten klementinischen Homilien.

Damit war zum ersten Male in vollem Umfange eine Gesammtanschauung mit dem Anspruch auf Geschichtlichkeit entworfen. Die Regesten des Urchristentums, die bisher wie ein Trümmerhaufen werthvoller Reste inventarisirt und beleuchtet worden waren, gewannen bestimmt abgetönte Verhältnisse und Beziehungen. Je nachdem das Auseinandertreten, sich Annähern oder die Ausgleichung des ursprünglichen Widerstreits in den neutestamentlichen

Schriften nachgewiesen werden konnte, erhielten sie ihre Zeit- und Werthansätze. Folgender Grundsatz war dabei maßgebend: die Documente des Kampfs zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum zeigen den originalen Gegensatz unverhüllt; die Urkunden der Annäherung und des Ausgleichs stehen unter dem Einflusse der Tendenz, jenen Gegensatz aufzuheben. Die Erkenntniß der Tendenz der einzelnen Schriften giebt daher den Schlüssel für ihre geschichtliche Einordnung in das Werden des Urchristentums; das Aufspüren der Tendenz ist der eigentliche Nerv der Methode Baur's. Seine Kritik, für welche er den Charakter der positiven oder der geschichtlichen in Anspruch nahm, ist also nicht mit Unrecht nach ihrem treibenden Factor Tendenzkritik zubenannt worden.

Von diesem Gesichtspunkte aus unterschied der Tübinger Kritiker drei Schichten innerhalb der paulinischen Literatur: Die vier großen Briefe, die einzig authentischen Schriften des Apostels, sind die Urkunden des unausgeglichenen Gegensatzes, denen die Offenbarung Johannis als Erzeugniß des Judenchristentums oder des Ebionitismus gegenübersteht. Mit der Zerstörung Jerusalems treten die Führer der kämpfenden Parteien vom Plan; der übermächtige Ebionitismus bietet der Heidenkirche die Hand zum Frieden, die Heidenkirche schlägt willig ein. Die Zeugnisse für diese Stufe der Entwickelung liefern auf paulinischer oder heidenchristlicher Seite die Briefe an die Thessalonicher, Kolosser, Philipper und Ephesier, auch das Lucasevangelium und die Apostelgeschichte, auf judenchristlicher Seite Matthäus, Marcus, der Hebräerbrief und die katholischen Briefe. Alle diese Schriften gehören in

die Zeit der Flavier bis etwa zum ersten Antoninus. Dann folgt der Abschluß. Nach Ausscheidung der häretischen Elemente des Judenchristentums und des Gnosticismus erschafft sich die katholische Kirche ihre Grundlage und gewinnt ihr Schlagwort: Petrus und Paulus, welches die Erinnerung an das ursprüngliche Verhältniß: Petrus wider Paulus und Paulus wider Petrus auslöscht. Die Pastoralbriefe und das Johannesevangelium mit seinen Brieftrabanten sind neben den nachapostolischen Schriften die Denkmäler der thatsächlichen Erhebung über die ursprünglichen Gegensätze. Aus dem Judentume geboren, durch das Judenchristentum geformt, hat die alte Kirche den Paulinismus aufgesogen und zugleich unter den Anregungen desselben sich zu einer glaubenseinigen Macht ausgestaltet.

Ich mußte diesen Aufriß des kühnen Baus der positiven Kritik Baur's vergegenwärtigen, denn aus ihm ergeben sich die springenden Punkte der wissenschaftlichen Verhandlungen über die „tübinger Geschichtsconstruction“. Dem Eindruck von der gewaltigen Geisteskraft, welche den Bau errichtet hat, kann sich niemand entziehen, der das Wesen wissenschaftlicher Arbeit kennt. In kraftvoller Einseitigkeit, in unermüdlichem Scharfsinne, in unbestechlicher Wahrheitsliebe strebt Baur in immer neuen Ansätzen seinem Ziele, eine Gesammtanschauung vom Urchristentum zu geben, zu. Er will nicht zerstören, sondern bauen. Was er der apostolischen Zeit nimmt, hilft ihm die Dunkelheit des zweiten Jahrhunderts erhellen. Die Einbuße an authentisch apostolischen Schriften führt zum Gewinne neuer Quellenschriften für die nachapostolische Zeit.

So verstehen wir den nachhaltigen Erfolg einer Kritik, welche mit den Mitteln geschichtlicher Forschung dem Werden des Christentums einen neuen maßgebenden Untergrund zu schaffen unternahm. An Stelle einer wohlmeinenden Idealisirung der christlichen Anfänge, wie sie fast zum Glaubenssatze geworden war, tritt die lebensvolle Bewegung kraftvoll sich bekämpfender Gegensätze. Man sieht wachsen was bisher als ungegliederte Masse erschien. Die Erkenntniß der Eigentümlichkeit der neutestamentlichen Schriften wird auf allen Punkten, wo nicht erschlossen, so doch gefördert. Ein überraschender Einblick in ihre Beziehungen und Zusammenhänge eröffnet sich. Aber auch der Verlust war groß. Nicht nur daß die hergebrachten Urtheile über den Kanon umgestoßen wurden, auch das Recht, dem Neuen Testamente kanonischen Werth zuzuerkennen, wurde fraglich, wenn wirklich seine Bestandtheile zum weitaus größeren Theile nachapostolische Tendenzschriften waren und so zu der Stufe jener altchristlichen Literatur von neuem herabgesetzt werden mußten, aus welcher das Urtheil der Kirche sie ausgesondert hatte.

Je weittragender und einschneidender die Folgen waren, desto gebieterischer forderten Baur's Ergebnisse zur Prüfung heraus. Damit eröffnete sich jener fruchtbare Streit der Ansichten, welcher die theologische Arbeit fortdauernd in Spannung erhalten und namentlich über die Briefe des Paulus und ihren Werth für die Geschichte des Urchristentums das Urtheil geklärt und umgestaltet hat. Seine Acten finden sich in den seit 1850 von Eduard Zeller geleiteten tübinger theologischen Jahrbüchern, danach seit 1858 in Adolph Hilgenfeld's vorsichtig controlirender Zeit-

schrift für wissenschaftliche Theologie, andererseits in den theologischen Studien und Kritiken, in denen die wissenschaftlichen Gegner der neuen Schule zu Worte kamen, und in den Jahrbüchern für deutsche Theologie. Dazu kommen seit 1875 die Jahrbücher für protestantische Theologie. Überall hat in diesen Verhandlungen die deutsche Theologie die Führung übernommen und bisher auch noch behauptet; außerdem betheiligten sich am lebhaftesten holländische Theologen daran, unter denen der jüngst heimgegangene Altmeister Scholten sich enge an Baur anschloß. Mehr und mehr ist auch die theologische Wissenschaft Englands in diese Verhandlungen eingetreten.

Den bestimmenden Ausgangspunkt für Baur's Aufbau der Geschichte des Urchristentums liefern die vier Hauptbriefe des Apostel Paulus. Aus ihnen werden folgende Sätze begründet, welche als die durchschlagenden Beweisstücke gelten:

1) Aus den Korinthierbriefen erhellt, daß die Christuspartei in unversöhnlicher Feindschaft den Heidenapostel und das Heidenevangelium bekämpft. Diese Partei findet ihre Legitimation in dem Christentume der jerusalemischen Gemeinde, deren Glaubensstand und deren Ziele aus der Offenbarung Johannis, dem Jacobusbriefe und den pseudoklementinischen Schriften erkannt werden. Folglich wird von dem Judenchristentum das Heidenchristentum nicht als selbständige und gleichberechtigte Macht, sondern als zu eroberndes Gebiet gewerthet.

2) Der Galaterbrief beweist, daß der Widerstreit von Paulus und den Häuptern in Jerusalem nicht nur ein sachlicher, sondern auch ein persönlicher ist, daß ferner mit

demselben der Gegensatz von Heidenchristentum oder Paulinismus und von Judenchristentum, dessen Träger gleicherweise Petrus und Jacobus seien, sich decke. Folglich sind alle Documente, welche an diesem ursprünglichen Gegensatze nicht theilhaben, nicht als geschichtlich, sondern als tendenziös zurechtgemacht zu erachten.

3) Der Römerbrief bestätigt, daß die Feindschaft zwischen den „Zwölf" und dem Paulus in voller Kraft fortbesteht. Derselbe ist nämlich eine Streitschrift gegen das in der römischen Gemeinde herrschende Judenchristentum. Paulus will das Vorurtheil widerlegen, als durchkreuze seine Arbeit die göttlichen Heilszwecke. So bezeugt der Brief, daß der Apostel sich vergeblich bemüht hat, sein gesetzesfreies Evangelium dem Judenchristentume gegenüber zur Geltung zu bringen.

4) Demnach sind diejenigen Schriften, die auf Paulus sich beziehen oder ihm zugeschrieben werden, wenn in ihnen der Gegensatz der beiden Grundrichtungen des Urchristentums nicht herrschend hervortritt, dem Apostel abzusprechen. Zu den Pseudopaulinen gehören die Thessalonicherbriefe und der Brief an den Philemon um ihrer Farblosigkeit willen, der Kolosserbrief und sein Zwillingsbruder, der Ephesierbrief, wegen der fremdartigen gnostisirenden Fortbildungen der Christologie, der Philipperbrief wegen seiner Verwandschaft mit der Erlösungslehre der Valentinianer, und die Pastoralbriefe wegen ihrer Polemik gegen die Gnosis des Marcion. Die Apostelgeschichte endlich sucht die Spuren des Ausgangsstreits zu verwischen, um für die späteren Zustände eine Legitimation zu erbringen.

Diese Ergebnisse beanspruchen, durchaus geschichtlich

begründete zu sein. Sie wollen nicht einen Schein davon, wie es hätte sein können, sondern die Erkenntniß der urchristlichen Wirklichkeit vermitteln. Durch die Einsicht in die Tendenz der Epigonen der apostolischen Zeit treten die ursprünglichen Verhältnisse wieder hervor.

Wie ist zu diesem Anspruche Stellung zu nehmen, welchem auch die Gegner durch ihre Bestreitung unverkürzt eine große wissenschaftliche Tragweite einräumen? Dadurch daß sofort mit einer neuen Gesammtanschauung dawider protestirt wird? Mit Erfolg schwerlich! Die eine Gesammtanschauung kann durch die andere wohl verdunkelt, aber nicht erledigt werden. Erledigt wird sie nur dann, wenn sie die Prüfung durch eben die Mittel, welche sie zu ihrem Aufbau benutzte, nicht zu bestehen vermag. Daher ist Baur's hartes Urtheil über den Versuch von Thiersch, „den historischen Standpunkt der Beurtheilung der neutestamentlichen Schriften wiederherzustellen", zumal in Rücksicht auf die leidenschaftliche Weise des Gegners, wohl verständlich. Jedenfalls ist die Antithese, welche Thiersch einführt und festhält, herzugebracht und nicht aus den Quellen geschöpft. Er befestigte nämlich eine Kluft zwischen der apostolischen Zeit, mit welcher das schöpferische Wirken des Gottesgeistes vorläufig zum Abschlusse gekommen sei, und der Folgezeit, der Periode des Falles und der Geistesverlassenheit. Auch Hofmann, der sich durchweg durch den Gegensatz zu Baur orientirt, obwohl er dessen Ansichten über die Bedeutung des Judenchristentums übernimmt, richtete mit hervorragendem Fleiß und Scharfsinn die Burg seiner Schriftbetrachtung nicht auf historischen, sondern auf dogmatischen Grundmauern

auf, und auch dies nicht einmal. Auf Grund sehr subjectiver Urtheile macht er heilige Geschichte, indem er vor der Geschichte des Kanons und vor dem wirklichen Charakter der Urkunden des Neuen Testaments die Augen schließt. In willkürlichem Pragmatismus schweißt er das Alte und das Neue Testament zusammen, als hätte von Maleachi's bis zu Johannes des Täufers Tagen Gottes Walten in den Geschicken der Völker ausgesetzt. Dazu fordert er für den Satz uneingeschränkte Anerkennung: die neutestamentliche Schrift sei nach allen ihren Theilen in Rücksicht auf den Endzweck gewirkt und abgefaßt, ein vollständiges Denkmal nicht nur des Anfangs der Christenheit, sondern auch aller nur möglichen Entwickelungen des Christentums zu sein. Die einzelnen Stücke der heiligen Schrift seien von ihren Verfassern als Bestandtheile eines Zukunftskanons geplant und niedergeschrieben. So wird das Walten der göttlichen Vorsehung in die bewußten Absichten der biblischen Autoren verlegt und der thatsächliche Ursprung verleugnet zu Gunsten des Werthes, welchen ihre Werke in der Folgezeit für die Kirche gewinnen sollten. Mit der Würdigung der Früchte dieser Methode, die in so manchen sich als „gläubig" gebenden Leistungen die treuherzigen Gläubigen unserer Tage verwirren, hat Hupfeld sich ein bleibendes Verdienst erworben in dem Aufsatze: „über die heutige theosophische und mythologische Theologie und Schrifterklärung". Er weist besonders auch auf den Mißbrauch des Schlagworts „organisch" hin, mit welchem man über die Willkür der Behauptungen hinwegzutäuschen sich gewöhnt hatte.

Allein in einem, und zwar in dem wesentlichsten

Punkte haben diese protestirenden Gesammtanschauungen wider Baur Recht: sie nahmen nicht den Gegensatz sich aufhebender Principien, sondern einen einheitlichen Quellpunkt, eine schöpferische Grundkraft zum Ausgangspunkte ihres Entwurfs. Sie verfuhren deshalb gemäß dem Satze vom zureichenden Grunde, indem sie nicht von einer unpersönlichen Größe ausgehen, sondern von dem Stifter der christlichen Religion; und sie trugen der unbestreitbaren logischen Regel Rechnung, daß Gegensätze eine ursprüngliche Einheit, ein gemeinsames Gebiet, innerhalb dessen sie sich entwickeln, voraussetzen. Wo dies zu finden sei, zeigt Baur nicht. Die Frage, ob der „Ebionitismus", dieser Regulativbegriff der Schule, ein Postulat oder ein lebenskräftiger geschichtlicher Factor sei, bleibt unerledigt. Der Ebionitismus tritt herein, ohne sich über sein Verhältniß zum Wirken Jesu und zu dem Ursprunge des Christentums ins Klare zu setzen. Fraglich bleibt deshalb weiter, ob die Kämpfe und Vergleiche des Juden- und Heidenchristentums nicht doch nur ein äußerliches Schema seien, das aus unzureichenden Beweisstücken erschlossen ward, oder ob man in diesem Processe in der That den Niederschlag der wirklichen Entwickelung sehen dürfe.

Mit vollem Rechte hat an diesen Punkten auch die Kritik eingesetzt, und — wie ich hinzufügen darf — von diesen Punkten aus wurden die Grundanschauungen Baur's theils verbessert, theils überwunden. Es sind nicht sowohl die Fragezeichen, welche Neander in seiner „Geschichte der Pflanzung und Leitung der apostolischen Kirche" zu Baur's Thesen machte, die hiezu entscheidend beitrugen, sondern vielmehr zunächst Arbeiten der Schule selbst. Schwegler

war seinem Lehrer mit dem Entwurfe eines Gesammtbildes der urchristlichen Verhältnisse vorausgeeilt. Er ist recht eigentlich der Vater des Ebionitismus, mit dem wie mit der Wunderlampe des Märchens in die dunklen Schachte der altchristlichen Zeit hineingeleuchtet wird, um die dort verborgenen Trümmer in lichte, klare Formen zu verwandeln. Dem Ebionitismus zu Liebe wird Paulus aus dem Flusse des Werdens hinausgestoßen; sein Lebenswerk blieb einflußlos und unfruchtbar für die ersten Entwickelungen wie die Leistung eines unpraktischen Idealisten. Aus dem Judentum sei das Evangelium Jesu geboren, das Judentum bestimme die nachapostolische Zeit, das Judenchristentum bilde sich fort zur katholischen Kirche. Aber bei näherem Zusehen fehlt diesem Ebionitismus alles Fleisch und Blut. Es gleicht einem Gespenst, das beschworen wird, wo sonst der Rath ausgeht. Gegen diesen Mißbrauch von historischen Abstractionen erhebt dann Planck und der verdienstvolle Georgii in seinen gründlichen Studien, danach Reinhold Köstlin Einsprache. Sie alle kommen darin überein, daß Jesus Christus nicht als unbekannte Größe, sondern als die schöpferische Einheit für alles was christlich ist anzusehen sei, so daß mit Jesu Grundlegung des Gottesreichs auch die grundsätzliche Loslösung vom Judentume vollzogen ist. Wenn danach das Judenchristentum die fernere Entwickelung leitet, so sei dasselbe nicht als etwas Fertiges und Abgeschlossenes, sondern als eine werdende und bildungsfähige Macht anzusehen. Dasselbe gehe auch über Paulus nicht einfach zur Tagesordnung über, sondern stehe unter seinen Anregungen, möge die Beseitigung des jüdischen Ceremonial-

gesetzes oder auch die Ausprägung der universellen Tendenz der christlichen Religion auf dieselben zurückzuführen sein. Des Paulus Persönlichkeit allerdings bleibt auch für diese Kritiker außerhalb des Gebietes, in welchem die eigentlich treibenden Kräfte sich auswirken. Sein Idealismus vermochte Anregungen zu geben, aber nicht praktisch zu gestalten.

Mit der Anerkennung des einheitlichen Ausgangspunktes für alles Christliche erwuchs nun aber sofort der geschichtlichen Arbeit die neue Aufgabe, zu zeigen, daß diese ursprüngliche Einheit über ihren mannichfaltigen Fortbildungen nicht gleich dem Geiste über den Wassern schwebe, sondern daß sie in den Gegensätzen, in welchen sie sich entfaltete, fortwirke mit der schöpferischen Kraft des neuen Princips. Durch die voraufgehenden Verhandlungen war man der Lösung dieser Aufgabe näher gerückt. Denn indem sie den Blick für die Erkenntniß des individuellen und sich unterscheidenden Charakters der neutestamentlichen Schriften geschärft hatten, richteten sie zugleich steigend die Aufmerksamkeit auf den allen gemeinsamen Untergrund oder, wie mit Rücksicht auf die Gegensätze des Urchristentums gesagt worden ist, auf das „neutrale Gebiet“. Reuß, der in vornehmer Unabhängigkeit dem Gange der Verhandlungen folgte, hat in seiner Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments und in der Geschichte der christlichen Theologie im apostolischen Zeitalter sich um die Abgrenzung desselben erfolgreich bemüht; Lechler in seiner Geschichte des apostolischen Zeitalters und Weizsäcker in einer Reihe wirksam eingreifender Abhandlungen über paulinische Probleme traten gleichfalls in die Arbeit ein; von den weittragendsten

Gesichtspunkten aus machte sich A. Ritschl in der zweiten Auflage der Geschichte der altkatholischen Kirche, in welcher er sich vollständig über seine tübinger Ausgänge erhoben hatte, an die Ermittelung der urchristlichen Verhältnisse, welche er im zweiten Bande seines Werks: Die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung für die biblische Theologie fortsetzt. Aber die im Princip gleich gestellte Frage wurde verschieden beantwortet. Reuß läßt eine wesentlich judenchristliche Bestimmtheit des gemeinchristlichen Bewußtseins gelten, Lechler findet den Ausdruck desselben in den paulinischen Briefen, welche gewissermaßen den normirenden Mittelpunkt der apostolischen Zeit bilden, Weizsäcker kommt in der Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Baurschen Schule zur Erkenntniß der gegenseitig sich bedingenden und gemeinsam arbeitenden verschiedenartigen Faktoren der urchristlichen Lebensanschauung*), Ritschl

*) Nach Vollendung dieses Referats ist das mit Spannung erwartete Werk Weizsäckers „Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche" erschienen, in welchem er die früheren Forschungen zusammenfaßt, erweitert und vertieft. Dasselbe ist ein Seitenstück zu seiner Übersetzung des neuen Testaments. Wie dort so wird auch hier dem kundigen Leser durchweg die Frucht eingehendster und gewissenhaftester Forschung dargeboten, ohne daß derselbe die Mühen, welche die Frucht zeitigten, mitzumachen hat. Weizsäcker trägt seine Ansicht vor, deren Grund und Werth besonders aus dem Zusammenhange, welchen sie herzustellen gestattet, erhellt. Und gerade in der virtuosen Zusammenfassung alles einzelnen zu einer Geschichte des Ganzen liegt der große Reiz des Buches für jeden, der da weiß, was eine solche Leistung auf dem dunkelen Gebiete des Urchristentums bedeutet. Aber allerdings rechnet Weizsäcker auf Leser, welche genau die Quellen und auch die großen Lücken derselben kennen, so daß sie das Sichere von dem Hypothetischen in dem klaren Flusse seiner Darlegungen selbst unterscheiden können, er setzt ferner eine sichere Kenntniß der allgemeinen

endlich legt mit durchgehender geschichtlicher Beweisführung den Grund zu einer der tübinger Kritik entgegenstehenden Geschichte des Urchristentums, in welcher Paulus im Vordergrunde steht. Nicht in dem Judenchristentum, sondern im Heidenchristentum, wie dasselbe unabhängig von allem jüdisch Nationalen durch die Predigt des Evangeliums vom Kreuze entstanden ist, ermittelt er die formbildenden Kräfte der Entwickelung. Aber man müsse scharf unterscheiden, wo man bisher unbesehen gleichgesetzt habe; das Heidenchristentum erwachse nicht aus den besonderen Lehrtropen des Paulus oder der Urapostel, sondern wurzele in eben dem Boden, den die Wirksamkeit jener zur Voraussetzung hat. Deshalb ist Paulinismus etwas anderes als Heidenchristentum, auch läßt sich das Werden der alten Kirche nicht unter dem Schema Baur's begreifen: ursprünglicher Gegensatz, Annäherung, Ausgleichung und Überwindung des Gegensatzes; vielmehr erwächst das Christentum durch die Gewißheit eines neuen Lebensgrundes, einer Offenbarung, welche auch über das Alte Testament sich erhebt und ihre religiösen und sittlichen Grundsätze unter der Einwirkung der antiken Culturwelt praktisch durchsetzt.

---

geistigen Atmosphäre der Werdezeit des Christentums voraus, indem er sich fast ausschließlich auf Ausnutzung und Charakteristik der neutestamentlichen Quellenschriften beschränkt. In den Grundlagen seiner Gesammtanschauung weicht er ganz von der Kritik der Schule Baurs ab: das Heidenchristentum ist ihm der Mutterboden der katholischen Kirche. In den letzten Ergebnissen dagegen nähert er sich in oft überraschender Weise den Thesen des tübinger Altmeisters, da er in dem christlichen Judaismus die eigentlichen Triebkräfte der Entwickelung erkennt. Danach bestimmen sich die Urtheile über die einzelnen Bestandtheile der paulinischen Literatur.

Es ist ein interessanter Proceß, den ich in kurzen Umrissen darlegen durfte. An Stelle der irrationalen Größe des Ebionitismus, welche bei geschichtlicher Analyse sich ebenso schemenhaft verflüchtigt, wie der von den alten Ketzerbestreitern geschaffene Ebion, und an Stelle ihres Widerspiels, des Paulinismus oder Heidenchristentums, tritt die schöpferische Kraft des Religionsstifters; im Gegensatze zum Baurschen Dreiklange der Entwickelung, welcher dem Hegelschen „An sich-, Außer sich- und Für sich- sein" der Idee gleichläuft, wurde die Ermittelung des geschichtlichen Mutterbodens der gemeinsamen urchristlichen Glaubens- und Lebensformen als Aufgabe erkannt; an die Stelle der allbestimmenden Macht des Judenchristentums tritt schließlich die Annahme, daß die von Paulus begründete und bestimmte Heidenkirche zur Katholicität überleitet.

Groß ist die Frucht, welche für das Verständniß der einzelnen Schriften des Heidenapostels die Verhandlungen über diese Probleme erbrachten. In denselben hat die unausgesetzt controlirende und weiterbauende Einzelforschung den geschichtlichen Boden für ein neues Gesammtbild von dem Wirken des Paulus vorbereitet. Lassen sie mich den Stand der Arbeit und ihre wichtigsten Stücke kennzeichnen.

Was zunächst die vier Hauptbriefe betrifft, so hatte das Urtheil über das Schreiben an die Römer durch Baur eine vollkommene Umwandelung erfahren. Im Gegensatze zu der seit der Reformation überlieferten Meinung, daß der Brief als compendium theologiae christianae zu verstehen sei, wies der Kritiker für seine Schätzung bestimmte geschichtliche Anlässe nach. Seine Thesis war: die Adressaten des Briefs sind Judenchristen,

der Zweck desselben ist, gegen das Judenchristentum zu polemisiren, wie aus dem eigentlichen Kerne, dem Abschnitt über die Verwerfung Israels (c. 9—11), zu entnehmen sei. Der zweite Theil dieser These ist aufgegeben. Aber über die positive Bestimmung des Zwecks und der Bestandtheile der römischen Christengemeinde steht eine Einigung noch weit aus.

Den Anlaß und Zweck suchen neuerdings Weiß, Godet und Lorenz in den subjectiven Bedürfnissen des Paulus. Die beiden letzteren erneuern die altprotestantische Beurtheilung, die namentlich Lorenz scharfsinnig vertheidigt. Der Brief sei ganz und gar Lehrschrift, „der dogmatische und moralische Katechismus des Paulus"; Weiß wiederum führt die Meinung durch, daß der Brief allein aus der Initiative des Apostels hervorgegangen sei, ein apostolisches Selbstbekenntniß, ein Testament an die Christenheit. Weiß will dabei auch nicht seines Vorgängers Th. Schott Ansicht gelten lassen, daß die Abfassung des Schreibens durch die Rücksicht auf die Bedeutung der römischen Christengemeinde für das fernere Wirken des Paulus mitbedingt sei. — Im Gegensatze zu diesen Bestimmungen sucht die Mehrzahl der Forscher den Zweck des Briefes aus den Bedürfnissen der Gemeinde selbst zu erschließen, und wie ich überzeugt bin mit Recht. Wie nach Galatien und nach Korinth, so sendet auch nach Rom der Apostel den Brief vorauf, um seine Arbeit für die Gemeinde vorzubereiten. Aber ob der Glaubensstand der Gemeinde Abwehr, Vertheidigung oder allein Belehrung nöthig machte, bleibt streitig und wird wohl auch streitig bleiben, da alle Ansätze auf der Verknüpfung von Aussagen beruhen, welche ver-

schieden erklärt werden können. Lipsius sieht in dem Briefe eine Apologie der Missionsthätigkeit des Paulus. Hilgenfeld, Pfleiderer, Volkmar, Holsten halten dafür, er sei eine Versöhnungsschrift, welche die Unterschiede des Juden- und Heidenchristentums begleichen wolle. Holtzmann, mit dem Schürer übereinstimmt, erkennt in ihm eine Beleuchtung bedenklicher und beanstandeter Stücke des paulinischen Evangeliums. Jedenfalls giebt der Apostel darin die umfassendste Rechenschaft über das Verhältniß seines Evangeliums zum alten Bunde und zu einer vermeintlichen jüdischen Prärogative, um über das Wesen der Gesetzesfreiheit und über die volle Selbständigkeit der christlichen Geisteslehre die Gemeinde zu unterrichten. Eng hängt mit der Frage nach dem Zweck das Urtheil über den Charakter der Adressaten des Briefes zusammen. Trotz des Einspruchs von Schott war hier die Annahme Baur's, die Gemeinde sei judenchristlichen Charakters, allgemein herrschend geworden, besonders nachdem Mangold dieselbe umsichtig geprüft und in der Hauptsache festgehalten hatte. Allein Weizsäcker's Abhandlung „über die älteste römische Christengemeinde" hat die entgegengesetzte Auffassung in den Vordergrund gestellt, und trotz Mangold's erneuertem Einspruch entscheiden sich die meisten jetzt für den ursprünglich heidenchristlichen Charakter derselben. Aber es bleibt in der Schwebe, ob neben den Heidenchristen auch Judenchristen für Paulus in Betracht kommen (Pfleiderer), ob die Richtung der Heidenchristen eine judenchristliche (Beyschlag), durch eine judenchristliche Invasion bestimmte (Weizsäcker) gewesen sei, oder eine wirklich heidenchristliche, gesetzesfreie (Grafe, Schürer). Zu einer Lösung der

Schwierigkeiten scheint mir die Andeutung von H. Schultz zu führen, daß die Gemeinde aus Proselyten bestanden habe. Ich eigene mir dies in dem Sinne an, daß Paulus die römischen Heidenchristen vor dem Abwege bewahren will, die Stellung von Proselyten zu der judenchristlichen Urgemeinde oder die Gesetzespflichtigkeit sich aufdrängen zu lassen, wobei der Heidenapostel die Rücksicht auf die berechtigten Ansprüche des Judenchristentums nicht außer Acht setzt*).

Die Integrität des Briefes endlich dürfte nach Mangold's gründlicher und scharfsinniger Vertheidigung der beiden Schlußcapitel gegen Lucht als erfolgreich behauptet anzusehen sein, denn dadurch sind zugleich Baur's Einwürfe erledigt. Weiß, der die Doxologie für echt hält, worin er wohl schwerlich Bestimmung finden wird, beanstandet noch, wie auch H. Schultz, die zahlreichen Grüße (16, 3—20). Nach meiner Ansicht dürfen dieselben doch nicht von dem Übrigen getrennt werden. Die Vermuthung von größeren Interpolationen im Körper des Schreibens, die Weiße aussprach, ist bisher wirkungslos geblieben.

So läßt sich dieselbe Kurve, welche die Arbeiten zur Aufhellung des Urchristentums durchgemacht haben, auch in den Forschungen über den Römerbrief nachweisen. Aus

---

*) Deshalb sagt er 2,17: *εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ*, nicht *ὀνομάζῃ* oder *εἶ*. Er fordert den Leser auf, sich in die Lage zu versetzen, in welcher er alle Prärogative Israels besitzt, Gesetz und Beschneidung, um den wahren Werth derselben und die damit übernommene unerträgliche Verantwortlichkeit (3,19 heißt's: *τοῖς ἐν τῷ νόμῳ*, nicht: *τοῖς Ἰουδαίοις*) vor Augen zu stellen. Cap. 11 gewinnt gleichfalls von diesem Gesichtspunkte aus einen klaren geschichtlichen Hintergrund.

der Antithese: „polemischer oder dogmatischer Zweck" löste sich die Annahme: der Brief ist ein durch die Gemeindebedürfnisse verursachter Bestandtheil der Missionsthätigkeit des Apostels; die Behauptung einer ausschließlich judenchristlichen Richtung ist durch die Wahrung des heidenchristlichen Charakters zurückgedrängt. Damit wird der Brief zu einer wichtigen Quelle für die Erkenntniß des gemeinsamen Bodens, auf welchem die urchristlichen Gemeinden sich sammelten; die Fortarbeit hat noch fruchtbare Aufgaben zu lösen, wenn sie denselben bestimmter ermitteln will.

Die Korinthierbriefe haben, ihrem eminet historischen Werthe entsprechend, für Baur den Ausgangspunkt seiner Geschichtsconstruction geboten, indem er nach Schmidts Vorgang in den dort bekämpften Gegnern des Paulus die Träger des geschlossenen judenchristlichen und antipaulinischen Evangeliums erblickte. Er setzte dieselben mit den „Christinern" gleich; und die Combination von 1 Kor. 1, 12 und 2 Kor. 10, 7 darf nach Hilgenfeld's Ausdruck als die Hochburg zur Vertheidigung der Hypothesen des großen tübinger Theologen gelten. Mit dem Urtheil über die Christiner ist die Ansicht unlöslich verknüpft geblieben, daß jene vier Parteiungen überhaupt die Lage der korinthischen Gemeinde bestimmt hätten. In zahlreichen Schriften hat man fast ein Menschenalter hindurch, ohne einheitliche Ergebnisse erzielen zu können, die einzelnen Stücke des ersten Briefes auf die vier Parteien vertheilt und sich durch die Thatsache nicht bedenklich machen lassen, daß der zweite Brief nur eine allgemeine Warnung vor Spaltungen bringt. Wie in einem Brettspiele werden die gleichen

Beweisstücke in verschiedenen Anordnungen gegen einander in Thätigkeit gesetzt. Aber auch in der von Baur befolgten Richtung ist durch Holsten, der heute wohl sein einziger Schüler strengster Observanz ist, ein durchgreifendes Zugeständniß gemacht worden. Derselbe unterscheidet ein mildes — petrinisches — und ein starres — jakobitisches — Judenchristentum. Das letztere wolle ohne Zugeständnisse die uneingeschränkte Auctorität des Alten Testamentes aufrecht erhalten und dränge nur aus taktischen Rücksichten die letzten Forderungen, also auch das Beobachten der Ceremonialgesetze und der Beschneidung, zurück. Holsten bemüht sich auch, die christliche Dogmatik dieses Judaismus, oder, wie er sich nicht gerade geschmackvoll ausdrückt, das „zweitandere Evangelium" ähnlich wie Klöpper aus den Antithesen der Korinthierbriefe mit Hilfe des Galaterbriefes heraus zu erklären, und hat jüngst auch für seine Hypothese über den Ursprung der synoptischen Evangelien von dieser Meinung Gebrauch gemacht. Solcher ausschließende Judaismus wird nach ihm, wie schon Hilgenfeld annahm, von den Brüdern Jesu, den echten Christusleuten, aufrecht erhalten, so daß ein grundsätzlicher Unterschied in die compakte Macht des Judenchristentums gebracht wird. Damit ist jedoch die Grundthese Baur's aufgegeben. Der Gegensatz, der nach ihm die apostolische Zeit beherrschte, ist beseitigt durch eine Schätzung der Verhältnisse, welche er erst für eine spätere Zeit zuließ. Aber ist mit dieser Ermäßigung für die Erkenntniß der Geschichte des Urchristentums wirklich etwas gewonnen? Nach Holsten beweist der Römerbrief und die späteren Paulinen, daß jenes „zweitandere Evangelium" für die positive Entwickelung

wirkungslos geblieben ist. Und bleibt es nicht selbst eine unbekannte Größe?

Überhaupt wird die fruchtbare Ausnutzung der Korinthierbriefe für die Anfänge des Evangeliums durch die unrichtige Fragestellung betreffs der Parteien gehemmt. Es handelt sich zunächst nicht darum, zu bestimmen, welche Stücke der Briefe etwa einer oder der andern dieser Parteien zuzuschreiben seien, sondern darum, die Tragweite des Parteitreibens überhaupt zu ermitteln. In dieser Beziehung ist Hofmann's Unterschätzung dem Fortschritt der Arbeiten verhängnißvoll geworden, der allein Wortgezänk unter dem Parteitreiben sucht. Aber er ist von der nach meiner Meinung richtigen Einsicht geleitet, daß mit nichten vier verschiedene Parteien die Gemeinde zerspalten. Das Parteitreiben ist nicht mehr und nicht weniger als eines der Symptome der beginnenden Entartung und wird deshalb von Paulus neben den andern behandelt. Es erscheint mir daher bedauerlich, daß Räbiger in der mit Polemik erweiterten Wiederholung seiner Ansichten alle Wärme auf Bekämpfung des „Dogmas" von der Christuspartei verwendet, und daß Godet in wagehalsiger Weise Beyschlag's und Kniewel's Ergebnisse combinirt, um die Christusleute zu theosophischen Judaisten zu stempeln. Nicht der Gegensatz von drei oder vier Parteien, deren Bestimmung eben so mannichfach bleiben muß, wie die Voraussetzungen und Einsichten, unter und mit denen die Briefe bearbeitet werden, ist für die korinthischen Verhältnisse der maßgebende, sondern einmal der Gegensatz von aufgeklärten und befangenen Heidenchristen, sodann das mit den Parteiungen nur mittelbar zusammenhängende

Eindringen von judaistischen Ausbeutern. Sind die Christusleute eine Partei innerhalb der Gemeinde, so können die Judaisten, welche Paulus beflissen von der Gemeinde trennt, nicht unter jene begriffen werden.

Sonst bewegt sich die Debatte namentlich um die Frage nach den Vorgängen zwischen den beiden Sendschreiben an die Korinthier, deren problematischer Untergrund von Holtzmann treffend beleuchtet ist. Dieselbe gewinnt jedoch dadurch ein tieferes Interesse, daß die Einschaltung etwaiger Zwischenfälle sowohl für die Art der Amtsthätigkeit als auch für den Charakter des Paulus wichtige Schlüsse gestattet. Seit Bleek's grundlegender Abhandlung, welche die Schwierigkeit der Anknüpfung gewisser Aussagen des zweiten Briefs an den ersten mit der diesem Exegeten eignen scharfsinnigen Genauigkeit hervorhob und eine neue Hypothese zur Ausgleichung aufstellte, ist die Untersuchung in der Schwebe geblieben, und zwar gehen die Urtheile soweit als möglich auseinander. Auf der einen Seite wird von Weizsäcker nicht nur mit Bleek ein verloren gegangener „Zwischenbrief" angenommen, sondern auch die Identität des Blutschänders (1 Kor. 5) und des reumüthigen Sünders (2 Kor. 2, 7 f., 7, 5 f.) geleugnet, welche Bleek behauptete, während sie kürzlich von Grafe sogar als „unbegreiflich" bezeichnet wurde, ferner noch ein erfolgloser Besuch des Paulus eingeschaltet. Schmiedel hat diese Vorgänge dadurch bereichert, daß er den „Vierkapitelbrief" Hausrath's (2 Kor. 10—13), für dessen Begräbniß Klöpper und Weizsäcker ausreichend gesorgt zu haben schienen, wiederum in's Feld führte. So kommt man schließlich zur Annahme einer ganzen Reihe von

Zwischenfällen. Aber — und damit komme ich zur entgegengesetzten Meinung, welche im Wesentlichen auch Weiß theilt — gestattet diese Fülle von Ereignissen die Zeit? Nach meiner Berechnung nehmen die Reisen, welche Timotheus und Titus zwischen den beiden Schreiben zu Paulus gemacht haben, so viel Monate in Anspruch, daß für weitere Schritte des Apostels kein Raum übrig bleibt. Ich verweise auf die Einleitung meiner Erklärung des zweiten Korinthierbriefes.

Von gewichtigem Werthe für das Verständniß der Briefe und des Wesens der Gemeinde sind die besonders von Bleek, Baur und Hilgenfeld geführten Untersuchungen über die Glossenreden in Korinth. Dieselben haben zur unbestrittenen Anerkennung des ekstatischen Wesens dieser Gnadengabe geführt, wogegen die Thatsache, daß dem Berichte der Apostelgeschichte über das Pfingstwunder eine abweichende Anschauung zu Grunde liegt, noch manchen Bemäntelungen ausgesetzt ist. Über den Anlaß der eigentümlichen Bezeichnung gehen die Meinungen auseinander. Holsten und Beyschlag zum Beispiel wollen in den absonderlichen Leistungen der Zunge die Ursache für den Namen dieser Geistesrede finden; die Zungen wären wie „andere", also wie ausgewechselt erschienen (Beyschlag). Ich habe in Fortführung der stoffreichen Arbeit Bleek's den Nachweis zu liefern mich bemüht, daß die ekstatische Rede um ihres orakelartigen, schwer zu fassenden Inhaltes Glosse oder Glossen genannt wurde.

Die Integrität der Briefe ist von Hagge in Zweifel gestellt, welche allgemein abgelehnt wurden. Holsten nimmt zahlreiche Interpolationen an; für 2 Kor. 6, 14 bis 7, 1

vermag auch ich die ursprüngliche Zugehörigkeit nicht anzuerkennen. Den zweiten Brief hatte Semler in Brieffragmente aufgelöst. Gabler wandte sich gegen ihn. Hausrath hat Semler's Hypothese in der vorher erwähnten Schrift weiter ausgebildet.

In zwiefacher Richtung vor allem fordern die Briefe weitere Studien. Wie auch schon aus Baur's Versuch einer Charakteristik des Apostels hervorgeht, sind sie die Hauptquelle für die Einsicht in seine Art und Kunst. Sie sind ferner die einzigen Urkunden im Neuen Testamente, welche in die Entwickelung und in die geschichtlichen Beziehungen einer apostolischen Gemeinde tiefe Einblicke erschließen. Betreffs der Aufgaben, welche aus diesem Thatbestande erwachsen, darf ich zur Mitarbeit einladen.

Der Galaterbrief galt der tübinger Kritik als die klassische Urkunde der Gegensätze des Urchristentums, von welchen aus Baur die Maßstäbe für die Feststellung der Tendenz in den ausgleichenden Schriften der zweiten Generation gewann. Die Berichte des Briefs und der Apostelgeschichte erschienen, soweit sie dieselben Ereignisse betrafen, durchaus unvereinbar. Über diese These ist in zahlreichen Studien betreffs des Verhältnisses der Nachrichten von dem Apostelconvent (Act. 15) und des Paulus Auseinandersetzung mit den jerusalemischen Häuptern lebhaft verhandelt worden. Von verschiedenen Standpunkten und mit verschiedener Abmessung des Abstandes und Werthes der Quellen lieferten, von Holsten abgesehen, Lipsius, Pfleiderer, Weizsäcker, Nösgen, Lechler, Klostermann, Zimmer und Sieffert fördernde Beiträge, welche in dem Ergebnisse zusammentreffen, daß ein grundsätzlicher Widerspruch zwischen

den Beschlüssen des Apostelconvents und dem Berichte des Paulus über seinen Verkehr mit denen, „die als Säulen galten", nicht aufrecht zu erhalten sei. Die Nebenfrage, um nicht zu sagen, die Doctorfrage nach der Nationalität der kleinasiatischen Galater, ob sie nämlich Kelten oder Germanen gewesen seien, ist durch Grimm's Untersuchung wohl im Sinne des ersten Theils der Alternative entschieden. Hausrath's Versuch, die Adressaten der römischen Provinz Galatia, welche auch Pisidien und Lykaonien in sich begriff, zuzuweisen, stützt sich auf unzureichende Beweismittel.

So haben die Arbeiten über die vier Hauptbriefe des Paulus, zu denen Baur und seine Schüler den Anstoß gaben, den von Baur geschaffenen Boden als nicht ausreichend geschichtlich fundamentirt dargethan. Es darf behauptet werden, daß die Anerkennung eines gemeinsamen Grundes und Ausgangspunktes der christlichen Predigt unter Juden und Heiden für die wissenschaftliche Fortarbeit maßgebend geworden ist. Der kritische Canon ist aufgegeben, daß alle echten Paulusbriefe von dem grundsätzlichen Gegensatze des Heidenapostels und der judenchristlichen Urapostel beherrscht und bestimmt seien und daher alle Schriften, in denen dieser Gegensatz nicht hervortritt oder gemildert erscheint, nicht apostolisch sein können. Damit hat die Ermittelung der literarischen Verhältnisse der Quellen ganz andere Richtpunkte und Ziele bekommen. Die Frage nach der Ächtheit oder Unächtheit ist von der Einordnung in das Schema Baur's losgelöst. Es gilt nunmehr, durch die Einzelforschung die grammatischen, lexikalischen und biblisch-theologischen Daten festzustellen

und auf ihre Originalität und ihre geschichtliche Bedingtheit zu prüfen, um eine festere Basis für ein Gesammtbild vom Urchristentum zu gewinnen. An die Stelle des constructiven Aufbaues muß zunächst noch das inductive Verfahren treten.

In dieser Richtung ist kräftig weitergearbeitet, wie das große Commentarwerk des gewissenhaften und unermüdlichen H. A. W. Meyer durch die Correcturen und Erweiterungen in den auf einander folgenden Auflagen der einzelnen Theile beweist. Es ist die Vorrathskammer zur Bergung der Ergebnisse der exegetischen Arbeit auch für die paulinischen Briefe geworden und dürfte, solange das wissenschaftliche Interesse in der evangelischen Kirche nicht entleert wird und erlahmt, als solche auch in den Neubearbeitungen fortbestehen. Neben Meyer verdienen besonders des englischen Theologen Lightfoot's Erklärungen von paulinischen Briefen wegen ihrer Gelehrsamkeit, ihrer Methode und Umsicht volle Beachtung.

Ich charakterisire den Stand der unter den angegebenen Gesichtspunkten fortgesetzten Forschung über die übrigen dem Paulus zugeschriebenen Briefe, welche Baur sämmtlich dem Apostel absprach. Für die Authentie des ersten Thessalonicherbriefs haben nach Hilgenfeld gegen den Einspruch holländischer Theologen P. W. Schmidt und von Soden mit guten Gründen sich erklärt. Die Bedenken gegen die Authentie des zweiten Briefes bestehen fort, obwohl die Neigung, in ihm den einfachen Wiederhall der ursprünglichen Missionspredigt des Apostels zu sehen, sich kräftig regt. Hinsichtlich des Philipperbriefs ist Baur's Meinung, in der christologischen Aus-

sage fände sich eine Erinnerung an die Schmerzen und Freuden der valentinianischen Achamoth, allgemein aufgegeben. Holsten versuchte sodann mit philologischer Sorgfalt Baur's negatives Ergebniß neu zu begründen. Er kann sich dabei dem Eindruck nicht entziehen, daß der Sprachcharakter paulinisch sei. Aber — so fragt er — „muß alles Paulinische auch von Paulus sein?“ Nicht mit Unrecht hat sein Verfahren in lebhafter Zurückweisung P. W. Schmidt als Hyperkritik charakterisirt und dem theologischen Kritiker Boeckh's hermeneutische Grundsätze zur Selbstprüfung vorgehalten. Weiffenbach in seiner gründlichen Erklärung der christologischen Stelle vermehrte die Gründe für Ächtheit des Briefs. — Der Versuch, in dem Briefe an den Philemon den Embryo eines altchristlichen Romans zu finden, entbehrt, so geistvoll er sein mag, der Evidenz, zumal das Schreiben nach Ton und Gesichtskreis der sonstigen Praxis des Paulus entspricht. Schwierigere Probleme bietet der Kolosser- und Ephesierbrief, sowohl hinsichtlich des Inhalts als auch hinsichtlich der absonderlichen Verwandschaft. Der Ephesierbrief gilt jetzt allgemein als der vom Kolosserbrief abhängige oder jedenfalls nicht dem letzteren zu Grunde liegende. Sein Sprachcharakter, die Art des Periodenbaus und die feierliche Häufung verwandter Ausdrücke geben ihm eine Sonderstellung in der paulinischen Literatur; die allgemein gehaltenen Ausführungen nähern ihn den katholischen Briefen. Der echt paulinische Gehalt seiner Theologumene steht außer Zweifel. Seine Probleme aber bedürfen dringend weiterer Bearbeitung, denn seine Authentie haben weder Harleß oder Schenkel durchschlagend

zu erweisen vermocht, noch sind seine geschichtlichen Bedingungen bis auf den Grund geprüft. — In dem kanonischen Kolosserbriefe erkannte Holtzmann die Überarbeitung eines Paulusbriefs, aber eine sichere Scheidung des ächten Kerns und der späteren Zuthaten erreichte er nicht. Klöpper bemühte sich in einer stoffreichen Erklärung, in welcher eine sichere Methode sich bisweilen vermissen läßt, für die geschichtlichen Bedingungen des für ächt gehaltenen Briefs neue Quellen auszunützen, während von Soden die früher viel verhandelte Frage nach dem Wesen der kolossischen Irrlehrer in fruchtbarer Arbeit wieder aufgenommen hat.

Am Ungünstigsten stand von vorne herein die Frage nach der Authentie der Hirtenbriefe, nachdem schon Schleiermacher vom Sprachencharakter aus gegen den ersten Timotheusbrief sehr gewichtige Bedenken erhoben hatte. Nicht nur das eigentümliche Idiom und die Behandlung der Lehre und Verfassung, welche eine vorgerücktere Stufe der Entwickelung voraussetzt, sondern auch die Unmöglichkeit, die drei Briefe in den uns bekannten Verlauf der Wirksamkeit des Apostels einzuordnen, schien ihre Abfassung durch Paulus auszuschließen. Dazu kam der Versuch Baur's, Rücksicht auf die Gnosis Markions in den Briefen zu entdecken.

Um wenigstens einen Theil zu retten, wurde unter dem Eindrucke dieser Kritik unternommen, den zweiten Timotheusbrief in die ephesinische Arbeitszeit einzuordnen. Aber die kundbare Blutsverwandschaft widerstrebt jeder Trennung der dreien. Aussichtsvoller erscheint mir die Annahme einer Überarbeitung von paulinischen Brieffrag-

menten, wie sie zuletzt Lemme vertheidigt hat. Neuerdings hat sich Kölling in einer fleißigen Arbeit ohne Einschränkung für die Authentie erklärt, während Weiß das gleiche Ergebniß mit vorsichtiger Zurückhaltung und ohne die bestehenden Bedenken zu unterschätzen erzielt. Entscheidend ist hiefür in erster Stelle die Frage, ob die Gemeindeverfassung, welche die Briefe anstreben, der apostolischen Zeit angehören kann. Holtzmann hat nach Bahnsen die Frage verneint in seiner eindringenden Untersuchung der geschichtlichen Verhältnisse der Briefe; Kühl bejahte dieselbe in seiner muthigen Erstlingsschrift über die Verfassung der Pastoralbriefe, die manches Beachtenswerthe beibringt. So schwankt auch hier wiederum das Zünglein der kritischen Wage. Das letzte Wort wird schwerlich in positivem Sinne gesprochen werden können, wenn das Verhältniß der Briefe zur nachapostolischen Literatur abschließend untersucht worden ist.

Die Stoffe, welche die wissenschaftliche Fortarbeit einführte und ausnutzte, haben demnach auch für die kleinen Paulinen veränderte Fragestellung und vertiefte Gesichtspunkte geschaffen. Wie ergiebig überhaupt die Verhandlungen gewesen sind, zeigt sich auf jedem Punkte. Folgendes sei hervorgehoben. Die Arbeiten über die Verfassung der paulinischen Gemeinden bewegen sich auf einem neuen Boden. Baur hatte unbesehen die alte Meinung übernommen, die jüdische Synagoge sei das maßgebende Vorbild für die Organisation der Heidenkirche gewesen. Dabei ward nicht einmal zwischen dem Judentum in Palästina und in der griechisch-römischen Diaspora, auch nicht zwischen früher und später unterschieden. Ich machte im Gegensatze dazu zuerst auf die Analogien der religiösen

Genossenschaften mit den inneren Verhältnissen paulinischer Gemeinden aufmerksam. Weingarten, Holtzmann, Hatch und dessen Übersetzer A. Harnack haben diese Analogien nach ihrer Tragweite anerkannt und zum Verständniß der weiteren Gemeindebildungen mit Erfolg geltend gemacht. Daß sie aber bereits für die ältesten paulinischen Gemeinden einflußreich gewesen seien, wird von den neutestamentlichen Exegeten, welche die Frage berührten, jedenfalls nicht direct zugestanden. Die Verständigung darüber wurde erschwert durch das liebenswürdige Schlagwort, das Holsten mir entgegensetzte und Godet ihm abnimmt: sollte Paulus „eine Kultgenossenschaft der Dämonen“ zum Vorbilde für seine Gemeinden erhoben haben? Gewiß nicht. Das post hoc und propter hoc ist hier scharf zu unterscheiden und ist von mir unterschieden worden. Es handelt sich hier nicht um blindes Übertragen heterogener Verhältnisse, sondern um originale Bildungen, welche unter gleichen socialen Bedürfnissen verwandte Formen annehmen mußten. Wollten die apostolischen Gemeinden lebensfähig sein, so mußten sie aus „Hauskirchen“, für deren religiöse Bethätigung die antiken Familienverhältnisse, wie auch Kühl darauf aufmerksam machte, Analogien bieten, zu Bruderschaften sich ausweiten. Die Zeugnisse für diesen Thatbestand in den Korinthierbriefen und im Römerbriefe habe ich gesammelt. So scheint es mir auch unhistorisch, wenn Holsten die ältesten christlichen Gemeinden gewissermaßen durch Urzeugung, wie etwa Athene aus des Zeus Haupte entsprang, entstehen läßt.

Die Verhandlungen über die Christusvision des Paulus ferner, zu denen Holsten den Anstoß gab und an

welchen sich besonders Beyschlag wirksam betheiligte, eröffneten trotz des grundsätzlich verschiedenen Standpunktes der Betheiligten werthvolle Einblicke in die Individualität, die Weltansicht und die theologischen Anschauungen des Paulus. Ein dunkler Punkt ist durch dieselben noch nicht beseitigt, da man den Bericht über die Ekstase (2. Kor. 12, 1—10) nach seinem Gewichte nicht zutreffend geschätzt hat. Ich bin der Meinung, daß man den Apostel und seine inneren Erlebnisse nicht versteht, so lange man in demselben das Hauptstück seines Eigenruhms sieht und nicht eine ihm durch den Zwang der Lage abgenöthigte Erklärung über ein besonderes geheimnißvolles Erlebniß, das mit der Christusvision nichts zu thun hat.

Daß die Fortschritte der Specialforschung auf die biblisch-theologischen Untersuchungen über den Paulinismus von entscheidendem Einflusse waren, liegt in der Natur der Sache. Dieselben bilden eine schwer übersehbare Reihe von zusammenfassenden Arbeiten, Abhandlungen und Monographien. Unter den ersteren ragen die von Reuß, Sabatier, B. Weiß, Pfleiderer, Ritschl hervor. Monographisch behandelten die Begriffe Fleisch und Geist Holsten, Lüdemann, Wendt, Lipsius die Rechtfertigungslehre, Duhm und Grafe den Gesetzesbegriff, Kähler das Gewissen, die Christologie Richard Schmidt, mit welchem A. Schweizer sich auseinandersetzte, und F. Köstlin, die Eschatologie K. Stähelin und E. Ménégoz in einer geistvollen Studie über die Lehre von der Sünde und Erlösung, während Schlatter mit tüchtigem philologischen Rüstzeuge den Begriff des Glaubens erörterte. Auch Ernesti's Arbeiten über des Paulus Lehre von der Sünde

und über die Ethik des Apostels verdienen Erwähnung, sowie die älteren Studien von C. B. Klaiber, welche auf Baur's Ansichten von Einfluß waren. Empfindlich vermißt wird eine erneute Behandlung der Geistes- und der Vorsehungslehre des Apostels. Für die letztere giebt Beyschlag's Schrift über die paulinische Theodicee manche Anregung.

Baur hatte in seinem Hauptwerke Paulus und in den Vorlesungen über neutestamentliche Theologie nach seinem Schema eine Entwickelung der paulinischen Theologumene angenommen, welche bis tief in's zweite Jahrhundert reichte und von mancherlei taktischen Rücksichten der Träger der Gedanken bedingt war. Nicht im Gegensatze dazu, wohl aber sich bewußt eine neue Bahn schaffend, betont Pfleiderer in erster Stelle die inneren Triebkräfte als entscheidende Factoren der Umbildung. Sabatier ging noch weiter. Er wagte den mit Beifall aufgenommenen Versuch, die Entwickelung der Lehre aus der persönlichen Entwickelung des Apostels von der Zeit der ersten Empfängniß des christlichen Princips bis zur Versteifung desselben im Greisenalter zu verstehen. Den vier Menschenaltern entsprechend mache Paulus als Theologe vier Stadien durch: die Zeit der Anfänge, als deren Zeugnisse die Reden der Apostelgeschichte und die Thessalonicherbriefe gelten; die Manneskämpfe, deren theologischer Gehalt in den vier Hauptbriefen niedergelegt sei; in den Gefangenschaftsbriefen kommt der vollkommen ausgereifte Apostel zum Wort; die Pastoralbriefe, wenn sie ächt sind, bilden das letzte Vermächtniß des Greises. Aber dieser Versuch, dessen Grundzüge unabhängig auch in B. Weiß' Darstellung des Paulinismus her-

vortreten, scheitert an der Thatsache, daß alle diese Briefe, wenn sie dem Apostel angehören, mit Ausnahme der Hirtenbriefe in die Zeit von etwa zehn Jahren fallen, also zu wenig Raum für tiefergreifende Abwandlungen und veränderte Orientirungen der Grundsätze übrig lassen.

So sind auch hier die Arbeiten noch weit von abschließenden Ergebnissen entfernt, wie sich besonders an den abweichenden Feststellungen des Punktes, von dem aus die Einheit der Gedanken des Apostels zu begreifen sei, zeigt. Nach Lechler, Sabatier, Pfleiderer, Holsten entsprangen dem Apostel seine Lehranschauungen aus der „einheitlichen Wurzel der Theophanie", — wo dann das für Paulus subjectiv entscheidende Moment mit der durch die geschichtlichen Verhältnisse bedingten Ausbildung seiner religiösen Einsicht verwechselt erscheint. Nach Weiß bestimmt sich der eigentümliche Gehalt des Paulinismus durch den Umschlag der pharisäischen Gesetzeslehre in ihr Gegentheil, nach Hatsch durch des Apostels Sündenbewußtsein. Für diese Urtheile ist der Römerbrief entscheidend, von dem aus Usteri in seiner klaren und gewandten Darstellung des paulinischen Lehrbegriffs, Dähne und Reuß die Eintheilung des Ganzen entwerfen. Aber ich kann, wie ich das in den Schlußabhandlungen meines Commentars zum zweiten Korinthierbrief weiter ausgeführt habe, mit dem Bedenken nicht zurückhalten, daß das Streben, die Ansichten des Apostels als System oder auch in systematischer Reihenfolge zu begreifen, noch zu sehr trotz aller Rücksicht auf eigentümliche Lehrgruppen die Forschung bindet. Paulus war Theologe, aber nicht Systematiker. Es ist ein Verdienst von Ritschl, mit der Bedeutung dieser Thatsache

gerechnet zu haben, während bei Pfleiderer die Neigung, Antinomien im Paulinismus aufzudecken, und die Freude am Systematisiren sich die Wage halten. Es wird vor allem im Auge zu behalten sein, daß die Probleme, welche der Apostel behandelt, ihm aus seiner Missionspflicht und Missionsarbeit erwuchsen. Auch bedarf es noch der Verständigung über wichtige Kategorien. Das „mystische" Element des Paulinismus z. B., mit dem Reuß gerne umspringt, ist eine vieldeutige und verschwommene Größe, für welche ich in den Gedankenkreisen des Apostels keinen sicheren Platz finde.

Wie dem auch sei; überblicken wir die Ergebnisse dieser eifrigen und reichen Forschungen, deren Documente ich nur zum Theile berühren konnte, so stehen wir unter dem erhebenden Eindrucke einer ergiebigen Arbeit, welche die geschichtliche und religiöse Würdigung des Apostels Paulus, seines Wirkens und seiner Lehre in lebhafter und unermüdeter Debatte wesentlich gefördert hat. Der Paulus, der in den vier Briefen sein Evangelium klarlegt und auf die Bedürfnisse seiner Gemeinden anwendet, wurde auch von Baur als geschichtliche Persönlichkeit zum Ausgangspunkte seines Aufbaues des Urchristentums genommen. Durch die Fortarbeit ist des Paulus Bild lebensvoller herausgetreten, eine Reihe von angezweifelten Briefen ist ihm wiederum zugeeignet, die Gleichsetzung von Judaismus und Judenchristentum ist ebenso aufgegeben, wie die Annahme eines grundsätzlichen Gegensatzes zwischen Paulus und den Uraposteln; Schritt vor Schritt hat man den gemeinsamen Boden zu erobern begonnen, auf welchem alles was christlich ist sich formte. Andererseits begnügt man

sich nicht mehr mit der allgemeinen Formel: „Einheit in der Mannichfaltigkeit", um die vorhandenen Abweichungen zu verstehen. Durch die historisch-kritische Arbeit hat sowohl die Einheit als auch die Mannichfaltigkeit bestimmtere Umrisse und sicherere Beziehungen gewonnen. Das literarische Verhältniß der Briefe vor allem und die Erkenntniß ihrer gegenseitigen Verklammerung ist vielfach erfolgreich festgestellt.

So könnte ich mit dem Ausblick auf eine in sicheren Bahnen fortzusetzende Arbeit diese Überschau beschließen, wenn wir wirklich die Überschau beenden dürften. Aber wir stehen noch durchaus nicht am Ende, sondern in Bezug auf entscheidende und grundlegende Fragen recht eigentlich am Anfange. Haben wir bisher von Baur's Arbeiten aus die Orientirungspunkte gewonnen, so ward damit eine Reihe von Hypothesen noch nicht berührt, welche wesentlich abweichende Grundsätze für die Gesammtschätzung des Paulinismus geltend machen. Sturmvögeln gleich sind sie unabhängig von einander und scheinbar unvermittelt aufgestiegen. Aber in der That erscheinen sie als die Vorboten der letzten entscheidenden Verhandlungen über Wesen, Ursprung und geschichtliche Bedingungen der Arbeit des Heidenapostels und des Urchristentums überhaupt. Sie haben vorerst das Verdienst, auf die großen Lücken aller bisherigen Forschungen aufmerksam zu machen und dadurch neue Aufgaben zu stellen. Denn über wie viele Fragen verhandeln wir noch zumeist mit überlieferten und noch nicht ausreichend geprüften Sätzen, und wie fern sind wir noch davon, die Grenzen zwischen geschichtlicher Gewißheit und Vermuthung sicher erkannt zu haben!

Lassen Sie mich specialisiren:

1) Die Untersuchung über die Bedingungen der Kanonicität und den Proceß, durch welchen die neutestamentlichen Schriften kanonisches Ansehen erlangt haben, hat trotz Credner's gründlichen Studien und trotz der Fortarbeit von Hilgenfeld, Holtzmann, Westcott, Zahn, Overbeck, Harnack, Weiß noch nicht zu einer durchschlagenden Verständigung geführt. Daher bleibt die Möglichkeit ungeschichtlicher Ansprüche für Bestimmung dessen was kanonisch ist nicht ausgeschlossen, und die Frage nach der Bedeutung der Zeugnisse der Kanongeschichte für die Authentie neutestamentlicher Schriften ist noch nicht erledigt.

2) Die Beziehungen des Paulus zu dem Judentum seiner Zeit liegen noch ebenso im Ungewissen, wie die charakteristischen Eigentümlichkeiten dieses Judentums selber, welche in erster Stelle aus der apokryphischen und pseudepigraphischen Literatur, sodann aus Josephus und Philo zu ermitteln sind, und zwar unter Würdigung des tiefen Einschnitts, welchen die Zerstörung Jerusalems und die Vernichtung der nationalen Selbständigkeit des jüdischen Volks in der Entwickelung des Judentums nach seinem Verhältniß zur griechisch-römischen Literatur macht. Erst wenn diese Punkte zur Klarheit gebracht worden sind, rechnet man nicht mit unbestimmten Größen, wenn man von der rabbinischen Bildung des Paulus redet, und wird feststellen können, worin die Unterschiede des Juden- und Heidenchristentums nicht zu suchen sind.

3) Diese Arbeit bedarf in anderer Rücksicht einer Ergänzung. Die Frage nach der Verwandschaft der Methode und des Begriffskreises des Paulus mit der alten Rhetorik

und der Popularphilosophie der Kaiserzeit wird zwar sehr zuversichtlich unter Hinweis auf gewisse Übertreibungen im verneinenden Sinne beantwortet, aber eine methodische Untersuchung derselben, auch des paulinischen Sprachguts nach seinem geschichtlichen Untergrunde, steht noch aus. Ich glaube behaupten zu dürfen, daß der Apostel und sein Werk nur von hier aus voll verstanden werden kann, daß ferner das Beiseitelassen dieser Forschungen die überkühnen Hypothesen erklärt, welche sogleich zu erwähnen sind.

4) Die Untersuchung der Art und Weise, wie die Christenheit der beiden ersten Jahrhunderte dazu kam, das Alte Testament unter Zurückweisung und Aufhebung alles Zusammenhanges mit dem nationalen Judentume für sich ausschließlich als Eigentum zu beanspruchen, ist noch nicht zum Abschlusse gediehen. Daher wird auch die Tragweite der Verkündigung eines gesetzesfreien Evangeliums durch Paulus in verschiedener Weise beurtheilt.

Somit fehlt noch manches dazu, daß der Boden fertig zubereitet ist, auf dem die geschichtliche Persönlichkeit des Paulus und seine Briefe, insoweit die uns zugänglichen Stoffe es gestatten, zuverlässig verstanden werden kann. Darum darf es auch nicht Wunder nehmen, daß noch immer Zweifel darüber bestehen, ob Paulus als vereinsamter Idealist von der fortschreitenden Entwickelung bei Seite gelassen und überholt sei, oder ob sein Wirken von Anfang an ein wesentliches und bestimmendes Ferment dieser Entwickelung war, und daß neuerdings von verschiedenen Seiten die gesammten Schriften des Apostels für Pseudepigraphen erklärt worden sind.

Es sind drei Männer, welche das Verdienst bean-

sprucchen dürfen, auf die schwachen Punkte unserer Kenntniß des Paulinismus und die Lücken derselben hingewiesen zu haben. Allerdings kommt ihnen nur mittelbar dieses Verdienst zu, da sie auf Grund unzureichenden Materials und einseitiger Gesichtspunkte sofort über ein sehr zuversichtlich vorgebrachtes Endurtheil verfügen. Renan, dieser geistvolle und feinfühlige Erforscher der Schicksale des Christentums in der römischen Kaiserzeit, gehört nicht zu ihnen. Seine paulinischen Studien lassen es sich genügen, die Früchte deutscher Arbeit mit Grazie und Phantasie zu verwerthen. Es sind vielmehr der Holländer Loman, der mit dem Pathos des Sonderlings auch die Hauptbriefe des Heidenapostels für heidenchristliche Fälschungen des zweiten Jahrhunderts erklärt, sodann Bruno Bauer, der Einsiedler von Rixdorf, der nicht lange vor seinem Tode von neuem nach vieljährigem verstimmtem Schweigen mit dem überreizten Selbstgefühl eines nicht gewürdigten Forschers das Wort nahm, um die paulinischen Briefe sämmtlich für Kunststücke heidenchristlicher Rhetoren zu erklären, endlich der Franzose Ernst Havet, der sich in gesuchter Vornehmheit mit dem unklaren Juden Paulus überhaupt nicht einlassen mag, indem er sich zugleich die seine Vertrautheit mit den Mitarbeiten eigentümlich beleuchtende Behauptung gestattet, „daß die vier Hauptbriefe desselben von niemandem bestritten seien“ (qui ne sont contestées par personne). Und merkwürdig, bei allen drei Gelehrten geht mit der Verwerfung oder Beiseitesetzung des Paulus und seiner Briefe die Vorliebe für die Apostelgeschichte Hand in Hand. Dieses Buch, dessen Geschichtlichkeit in der Schule Baur's bis zu dem Grade beansprucht wurde, daß Baur selbst in dem

Auftreten des Paulus in Athen eine christliche Variation von Erinnerungen an Sokrates zu finden meinte, daß Zeller in Lukian's Toxaris die Quelle der Erlebnisse des Paulus im Kerker von Philippi entdeckte, und daß Hausrath in Ovid's Mythe von Philemon und Baucis das Original der Ereignisse von Lystra nachgewiesen zu haben nicht zweifelte — der Philologe Friedländer hat diese Leistung gebührend beleuchtet —, dieses Buch, sage ich, wird von jenen drei Antipaulinern auf Unkosten des Heidenapostels als geschichtliche Quelle gepriesen.

Und mit welchen Mitteln kommen sie zu ihren ausspruchsvollen Ergebnissen?

Loman sieht in Jesus Christus nicht eine geschichtliche Persönlichkeit, sondern „die innige Vereinigung und Verschmelzung einer geschichtlichen Tradition mit einem allgemeinen sittlich-religiösen humanistischen Princip". Die vier Hauptbriefe des Paulus aber sollen eine gnostisch bedingte Polemik gegen das Judenchristentum enthalten. Christus sowohl wie Paulus seien Producte der hellenistischen Periode des Christentums, welche die älteste judenchristliche ablöste und ersetzte. In Christus werde das urchristliche Märtyrerideal personificirt, im Paulus der Apostelgeschichte um das Jahr 120 der Apostel der Heiden, und in den Paulusbriefen nach Markion und Justin der Protest der Heidenkirche gegen ihre judenchristlichen Ursprünge erschaffen. Christus und Paulus, wie sie in den neutestamentlichen Schriften uns entgegentreten, seien also mythische oder ideelle Bildungen der Heidenkirche. Als geschichtliche seien sie schon deshalb nicht zu begreifen, weil der Zeitabstand, in welchen sie von der späteren Zeit, die sich für

ihre zweifelhaften Ausgänge einen ihren Bedürfnissen und Ansprüchen angemessenen Stammbaum erdichtete, zu kurz bemessen ist.

Dagegen fragen wir: Sind Sokrates und Plato neben einander geschichtlich unmöglich? Hebt der idealisirte Sokrates des Plato die Wirklichkeit und Wahrheit seines geschichtlichen Urbildes auf? Und weiter; unsere Quellen bieten uns Jesus und Paulus als historische Persönlichkeiten. Was ist nun wahrscheinlicher, die Annahme, daß das ursprüngliche Christentum eine „judenzende" unpersönliche Größe war, für deren Maskirung die Kirche des zweiten Jahrhunderts mythische Gestalten erfand, oder daß die gewaltige religiöse Bewegung, welche im Urchristentume sich vollzieht, durch von Gott gesandte Männer begründet und gefördert wurde? Philo kann uns lehren, daß eine Allegorisirung der Geschichte eher möglich ist, als eine Historisirung idealer Größen.

Der Zauberstab, mit welchem Loman den geschichtlichen Grund unserer Religion in ein Nebelgebilde auflösen will, ist das argumentum e silentio. Er untersucht die Geschichte des Kanons und erklärt die Bezeugung der neutestamentlichen Schriften für unzureichend. Daraus erschließt er ihr Nichtvorhandensein in der apostolischen Zeit. Widerspricht ein Zeugniß der Kirchenväter, so gilt es ihm als untergeschoben, sogar des Tertullian Zeugniß über Markion's dogmatische Evangelienkritik. Dagegen erhebt er Josephus zur entscheidenden Auctorität für die Erkenntniß des Urchristentums. Weil Josephus von den neutestamentlichen Dingen keine deutliche Nachricht gebe, deshalb seien dieselben nicht historisch. Loman hat keine Ahnung

davon, daß Josephus gerade so berichtet, wie etwa Dio Cassius. Bis zu den Zeiten, welche dieser römerfreundliche und für Römer schreibende Jude selbst miterlebt hat, erzählt er in der Geschichte des jüdischen Kriegs fast ausschließlich das für die Reichsgeschichte Wichtige, was eben seinen Lesern auch allein interessant war, während die inneren Vorgänge Palästinas nur beiläufig berührt werden*).

So zeigt Loman einerseits, wie viel noch für die Geschichte des Kanons zu thun ist, um derartige blinde Luftsprünge der Kritik unmöglich zu machen, andererseits kann er zum warnenden Beispiele für jedes Verfahren dienen, welches die Maßstäbe des Urtheils über geschichtliche Erscheinungen von außen heranbringt. Denn eine Untersuchung der Schriften selbst, welche er als Geschichtsquellen verwirft, hat er sich geschenkt.

Bruno Bauer's Verdienst liegt in der Ermittelung des mannichfachen Zusammentreffens von Aussagen der griechisch-römischen Literatur mit den grundlegenden Urkunden des Christentums. Die Bedeutung Philo's, der jüngeren Stoa, der Geschichtsschreiber der Kaiserzeit, der antiken Werthung des Kaisertums für das Entstehen christlicher Anschauungen ist von ihm vielfach treffend erkannt und hervorgehoben. Aber seine Schwäche liegt in den Folgerungen, welche er aus diesen Studien zieht. Er will das Christentum ausschließlich als Erzeugniß der römisch-griechischen Weltansicht begreifen. Daher sei nichts im Neuen Testamente historisch. Wie er sich dieses Ergebniß

---

*) Der Herausgeber des Josephus, Professor B. Niese, hat mich auf diesen Thatbestand aufmerksam gemacht.

zurechtlegt, beleuchtet z. B. sein Urtheil über den ersten Korinthierbrief: „Der Boden, auf welchem der Verfasser dieses Briefes arbeitete, glich einem Schutthaufen, auf welchem die Reminiscenzen und Formeln der ersten sechs Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts zerstreut umherlagen. Er selbst warf dazu die Stichworte der philonischen Schriften und der alexandrinischen Gnosis mit den Erinnerungen an den früheren Kampf für die Freiheit der Satzung sammt den Mahnungen zur Folgsamkeit gegen die hierarchischen Spitzen, die sich innerhalb der Gemeinden erhoben hatten.“ Dies leistet sich Bauer. Aber die Frage, ob denn nicht doch dieser Brief oder eine der gleich beurtheilten übrigen Schriften, für sich betrachtet, klare geschichtliche Aufgaben und Verhältnisse zum Anlaß habe, aus denen zugleich ein Urtheil über die Anfänge der christlichen Gemeinden sich gewinnen läßt, berührt auch er nicht mit dem kleinen Finger. Er handelt ganz nach dem bekannten Recept:

Wer will was Lebendiges kennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben.
Dann hat er die Theile in der Hand,
Fehlt leider nur das lebendige Band.

Allerdings ist er nicht bloß wie Loman ein Warner, der von leichtfertigem Überstürzen der Ergebnisse zurückhalten kann, sondern auch ein Wegweiser. Zeigt er doch, welche Schätze für die christliche Erkenntniß aus der römisch-griechischen Literatur noch zu gewinnen sind, und bestätigt, ohne dies zu wollen, die nahe Beziehung des geschichtlichen Paulus zum antiken Geistesleben.

Während Loman und Bauer in dem Heidenapostel

ein mythisches heidenchristliches Gebilde sehen, gesteht demselben und seinen Hauptbriefen Havet Geschichtlichkeit zu, um ihn desto gründlicher mißzuverstehen. Paulus habe eigentlich für niemand geschrieben. Und doch schreibt er an Gemeinden! — Erörterungen gleich der über Abraham als Vater der Gläubigen seien schon für Juden ungenießbar. Und doch muthet Philo seinen hellenischen Lesern in seinen Allegoresen noch ganz andere Dinge zu! — Ein Heide sei zu des Paulus Lebzeiten schwerlich bekehrt worden. Nun, worin liegt dann des Apostels Bedeutung? Höchst charakteristisch antwortet der aufgeklärte Voltärianer: In dessen Kampf gegen das „Gênante“ des Judentums, also gegen die Beschneidung, die Auctorität des Gesetzes. Dadurch habe der antijüdische Jude der Heidenwelt die Wege zum Eintritt in die Gemeinde der „Messianer“, welche die nahe Weltkatastrophe erwarteten, geebnet. Außerdem mußte er den Heiden angenehm werden durch seine Anlehnungen an den Mithraskult, der auch die Auferstehung lehrte *).

Dies alles könnte auf den ersten Blick an eine olla potrida von willkürlichen Behauptungen und gelehrten Brocken erinnern, wie sie etwa dunkle Ehrenmänner von der Art eines gewissen Radenhausen unter Reclametiteln dem unorientirten aufklärungssüchtigen Publicum als das Allerneuste von der Religionswissenschaft darzubieten wagen. Trotzdem bedeutet es mehr, wenn man die Voruntersuchungen Havets über die religiösen Verhältnisse des Hellenis-

*) Vergl. zur Würdigung Havet's auch Jülicher in den göttinger gelehrten Anzeigen. 1885, Stück 10.

mus und des Römertums mit in Betracht zieht. Hier zeigt er sich Bruno Bauer ebenbürtig, während er für das Judentum gleich diesem kein Verständniß besitzt. Und mag auch seine Behauptung der Unverständlichkeit des Paulus übertrieben sein, so sind von ihm doch wichtige noch nicht behobene Schwierigkeiten dabei betont. Auch seine Scheidung des Paulinismus von dem Heidenchristentum ist geeignet, die Einsicht in das Verhältniß der beiden Factoren zu fördern.

Es sind lehrreiche Fehlgriffe, die ich soeben charakterisiren durfte, lehrreich, weil sie uns fördern. Was nämlich können sie uns weisen? Ich meine vor allem, daß jede einseitige Beschränkung auf einen Theil der in Betracht kommenden Daten zu falschen Ergebnissen führe. Weder das Judentum, noch die griechisch-römische Cultur für sich, auch nicht die Geschichte des Kanons ohne die Prüfung der inneren Glaubwürdigkeit der Schriften, über welche sie die Urtheile sammelt, vermögen ein ausreichend begründetes Gesammtbild zu vermitteln. Die Überschätzung des einen Faktors zu Ungunsten des andern verführt zu einem Überhasten der Ergebnisse und verhindert die liebevolle, unvoreingenommene, umsichtige Sammlung und Ordnung der Thatsachen, die allein durch gewissenhafte, sorgfältige Induction, durch Feststellung des Sicheren an dem einzelnen Punkte einen festen Grund zu gewinnen vermag *). Ich konnte einem hervorragenden Historiker leider nicht ganz Unrecht geben, welcher über die Leistungen

*) Was in dieser Richtung zugemuthet werden kann, zeigt auch der wohlgemeinte Commentar Otto's zum Römerbrief.

der neueren Theologie also urtheilte: sie kranken entweder an dogmatischer Voreingenommenheit oder an ungeschultem Dilettantismus. Allerdings ist der wissenschaftliche Dilettant schnell fertig und brüstet sich mit der Skepsis und sucht jeden Einfall als Entdeckung auszubeuten. Der Forscher dagegen fragt zuerst nach den Mitteln für Erzielung von Ergebnissen, nach der Methode, nach den Grenzen des geschichtlich Erkennbaren.

Was sodann die Methode anlangt, so hat für alle historische Arbeit das Aufsuchen von Analogien den höchsten Werth, denn dies führt zum geschichtlichen Verstehen. Und so haben in der That Bruno Bauer und Havet eine Fülle brauchbarer Stoffe zusammengetragen, aber in welcher Weise? Sie treiben einen systematischen Mißbrauch mit Schlüssen aus der Analogie. Soll die Analogie wirklich fruchtbar werden, so darf sie nicht den Blick für die Eigenart der verglichenen Größe abstumpfen; sie muß, um ein an andrer Stelle von mir gebrauchtes Bild zu wiederholen, angewandt werden, wie der Chemiker Reagentien benutzt. Gerade auf ihre ursprüngliche Kraft und ihren eigenartigen Gehalt sind die geschichtlichen Stoffe durch die Reagentien der Analogie zu prüfen. Ein eitles Spiel der Gelehrsamkeit wird das Anwenden von Analogien, wenn man sie beliebig zur Ausstattung heranholt; verhängnißvoll wird die Analogie, wenn sie nicht zugleich mit dem Verwandten und durch das Verwandte das Unableitbare, die Keime der schöpferischen Kraft einer epochemachenden geschichtlichen Erscheinung, und so die in der Sache selbst liegenden Werthunterschiede zur Erkenntniß bringt.

Die Weisungen für die Methode, welche sich aus den

neusten Versuchen, die geschichtliche Bedeutung des Paulus und des Paulinismus zu verflüchtigen, ergeben, sind demgemäß nach meinem Dafürhalten folgende:

Durch Isolirung der Schriften des Apostels wird weder die Bedeutung noch die Eigenart des Paulinismus erkannt. Derselbe ist im Zusammenhange nicht nur mit dem Alten Testamente und der apokryhischen und hellenistisch-jüdischen Literatur, auch nicht allein nach seinen Beziehungen zur nachapostolischen Zeit, sondern auch nach seinem Verhältnisse zur römisch-griechischen Cultur der Kaiserzeit zu untersuchen. Die Forschungen über das Idiom des Apostels, über den Begriffskreis, der ihm zur Verfügung stand, über die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen er wirksam das Evangelium verkündigte, müssen in dieser Richtung nach klarer Methode fortgesetzt werden, damit man nicht auf einer fingirten, sondern auf der wirklich geschichtlichen Basis zum endgültigen Urtheile über das Wesen der Grundsätze, welche in der Christenheit ihre Kraft allezeit beweisen, gelange.

Auf demselben Wege ist das Verhältniß der paulinischen Theologumene zum Judenchristentume und zu dem gemeinsamen Bewußtsein der urchristlichen Verbände zu ermitteln, damit wir an Stelle von Formeln und Schatten, mit welchen die Unkenntniß sich tröstet, die markanten und lebensvollen geschichtlichen Größen, aus denen das Christentum erwachsen ist, allmählich handhaben lernen *).

*) Nicht versäumen möchte ich es, mit einem Worte die bedauerliche Thatsache zu berühren, daß für die methodische Behandlung der Geschichte der Exegese in evangelisch-theologischen Kreisen zur Zeit so gut wie nichts geschieht. Außer dem Versuche von B. Weiß in seinem

Bei dem allen ist der Grundsatz zur Geltung zu bringen, daß in der Geschichte die Persönlichkeiten die entscheidenden Triebkräfte bilden. Ich möchte an ein Wort Göthe's erinnern. „Es sind zu allen Zeiten die Individuen, welche für die Wissenschaft gewirkt, nicht das Zeitalter. Das Zeitalter war's, das den Sokrates durch Gift hinrichtete und den Huß verbrannte.“ Was von der Wissenschaft, das gilt in einziger Weise von der Religion.

Commentare zum Philipperbrief liegt für die paulinischen Briefe nur die Abhandlung von Overbeck vor, welche den Streit des Hieronymus und Augustin über Gal. 2 behandelt. Dieselbe ist recht geeignet, auf den Werth dieser Forschungen für das Schriftverständniß und die „Culturgeschichte“ des Christentums die Aufmerksamkeit zu lenken. Ist es aber nicht auch eine Ehrensache der theologischen Wissenschaft, auf eine kritische Ausgabe der Scholien zum Neuen Testamente hinzuarbeiten? Die alten Commentatoren und Paraphrasten des Aristoteles werden jetzt auf Kosten der berliner Akademie der Wissenschaften von den besten Kräften neu herausgegeben. Quis leget haec? . . . . Vel duo vel nemo. Sollte das von den patristischen Arbeiten zum Verständnisse des Neuen Testamentes in unseren kirchenpolitisch aufgewühlten Zeiten auch gelten?

Druck von Wilhelm Keller in Gießen.

Druck von Wilhelm Keller in Giefsen.

Sell, Karl

Die geschichtliche Entwickelung der Kirche im 19. Jahrhundert und die ihr dadurch gestellte Aufgabe Vorträge gehalten auf der Theologischen Conferenz zu Gießen am 24. Juni 1886

Gießen 1887